من نوادر مخطوطات علم أصول الفقه (٣)

التحرير لما في منهاج الأصول من المنقول والمعقول

تأليف

أبي زرعة ولي الدين أحمد بن عبد الرحيم (ابن العراقي)

(٧٦٢ - ٨٢٦ هـ)

يُطبع لأول مرة مُحققًا على مخطوطين

وهو نكت (فوائد وتوضيحات وإصلاحات وتنبيهات) على "منهاج الوصول إلى علم الأصول" في أصول الفقه للقاضي البيضاوي

تحقيق الشيخ

عبد الله رمضان موسى

كلية الشريعة



الناشر

مكتبة التوعية الإسلامية للتحقيق والنشر والبحث العلمي

مكتبة دار النصيحة

من نوادر مخطوطات علم أصول الفقه (٣)

التحرير لما في منهاج الأصول من المنقول والمعقول

تأليف

أبي زرعة ولي الدين أحمد بن عبد الرحيم (ابن العراقي)
(٧٦٢ - ٨٢٦هـ)

يُطبع لأول مرة مُحققًا على مخطوطتين

وهو نكت (فوائد وتوضيحات وإصلاحات وتنبيهات) على
"منهاج الوصول إلى عِلم الأصول" في أُصول الفقه للقاضي البيضاوي

تحقيق الشيخ
عبد الله رمضان موسى
كلية الشريعة

الناشر
مكتبة التوعية الإسلامية
للتحقيق والنشر والبحث العلمي
هاتف/ ٣٧٧٧٨٧٧٢ - ٣٣٧٦٥٣٤٤
جوال: ٠١٠٠٥٢٥٥١٤٠

مكتبة دار النصيحة

الطبعة الأولى للكتاب:

١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م

حقوق الطبع والنشر محفوظة كافة على مكتبة التوعية الإسلامية

طبعة خاصة لمكتبة النصيحة بإذن الناشر



المملكة العربية السعودية - المدينة النبوية - حي الفيصلية - أمام الباب الجنوبي للجامعة الإسلامية

جوال: ٠٠٩٦٦٥٩٥٩٨٢٠٤٦ - ت وفاكس: ٠٠٩٦٦٤٨٤٧٠٧٠٨

البريد الإلكتروني: Daralnasihaa@gmail.com

الناشر: مكتبة التوعية الإسلامية للتحقيق والنشر والبحث العلمي

هاتف: ٣٥٨٧٢١٧٦ - ٣٧٧٧٨٧٧٢ - ٣٣٧٦٥٣٤٤ - محمول - ٠١٠٠٠٥٢٥٥١٤٠

البريد الإلكتروني: Emad_altaw٣ia@Hotmail.Com (أو) EmadSMF@Gmail.Com

للمراسلات: عماد صابر المرسي ص . ب ١٧٤ الرقم البريدي ١٢٥٥٦ بريد الهرم - الجيزة

بسم الله الرحمن الرحيم

مُقَدمة المُحَقِّق

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الصادق الأمين. أمَّا بعد:

أثناء تحقيقي لشرح وَلِي الدين ابن العراقي لِألفِيَّة والده الحافظ العراقي «النجم الوهاج في نَظْم المنهاج» (التي هي نَظْم على «منهاج الوصول إلى عِلْم الأصول» للبيضاوي)[1] رأيتُ ابن العراقي في مواضع عديدة يُشير إلى كتابه «التحرير لِـمَا في منهاج الأصول من المنقول والمعقول»، ويُحِيل عليه؛ لِلاطِّلاع على ما لَم يذكره في «شرح النجم» مِن اعتراضات أو أجوبة، ومِن هذه الإحالات:

قوله في موضع: (وهذا الدليل قال الشيخ أبو إسحاق: «إنه دليل قاطع لا جواب عنه» ..، وقد أُورِدَ عليه إيرادات قوية ذكرتها في «التحرير» فَلْيُراجَع منه).

وقال في موضع ثانٍ: (وهنا إيرادات قوية أَوْرَدتها في «التحرير»).

وقال في موضع ثالث: (حذف الناظم ذِكرهما؛ لضعفهما كما بَيَّنَّاه في «التحرير»).

وقال في موضع رابع: (وهو مثال حسَنٌ، وفيه خدش ذكرته في «التحرير»).

وقال في موضع خامس: (ضُعِّف هذا الدليل بأَوْجُه عديدة ذكرتها في «التحرير»).

وهكذا تَعَددت الإحالات على كتابه «التحرير».

لَكِنِّي طوال أكثر مِن عشرين عامًا مِن التخصص في عِلْم أُصُول الفقه - دراسةً

(١) وقد طُبع بفضل الله تعالى.

وتدريسًا – لَـمْ يَصِل إِلَـيَّ خَبر عن طباعة هذا الكتاب، فاجتهدت في سؤال الناشرين وغيرهم من المهتمين بمجال المخطوطات والمطبوعات، وكانت المفاجأة أَنَّ الكتاب لَـمْ يُطْبَع ولَـمْ يخرج إلى النور حتى الآن!!

ومِن هنا نشأت فِكْرة السعي لتحقيقه وإخراجه إلى النور؛ ليستفيد منه أهل العِلم وطُلابه. ثم نَـمَا إلى عِلْمي أنَّ للكتاب نُسختين مخطوطتين فقط، إحداهما في المكتبة الأزهرية بمصر، والثانية في مكتبة الإسكوريال بمدريد في أسبانيا. وقد وفقني الله تعالى للحصول عليهما[١].

وبمجموع هاتين النُّسختين (وبَعْد مقابلتهما بشرح المؤلف للنجم الوهاج) أَرَى أنني – بفضل الله تعالى – قد قَدَّمْتُ نَصًّا كاملًا على درجة عالية مِن الإتقان مِن كتاب «التحرير»[٢]. والكلام في هذه المقدمة في مباحث:

المبحث الأول: ترجمة أبي زرعة ابن العراقي، وتوثيق نسبة الكتاب له.

المبحث الثاني: ترجمة القاضي البيضاوي.

المبحث الثالث: منهج ولي الدين ابن العراقي في كتابه «التحرير».

المبحث الرابع: أَثَر تَقَدُّم ابن العراقي في عِلْم الحديث والفقه في كتابه «التحرير».

المبحث الخامس: دَرَجة دِقَّة ابن العراقي في نَقْله لكلام غَيْره.

---

(١) حصلتُ أولًا على صورة من نُسخة الأزهرية، ثم بمساعدة أستاذ فاضل متمرس في مجال المخطوطات حصلتُ على صورة مِن نُسخة الإسكوريال، فجزاه الله خير الجزاء.

(٢) اللهم إلا ما لا يخلو عنه إنسان مِن سَهْو. فَمَن وَقَفَ على شيء مِن ذلك فليتفضل بمراسلتي على الإيميل (البريد الإلكتروني) المكتوب على غلاف هذا الكتاب: moosa٨٨٨@hotmail.com

المبحث السادس: عَمَلِي في الكتاب (وفيه أبحاث أُصُولية مُهِمَّة جدًّا).

المبحث السابع: وَصْف نُسَخ المخطوطات.

المبحث الثامن: تنبيهات مهمة.

وإليكم تفصيل ذلك:

المبحث الأول: ترجمة أبي زرعة ابن العراقي، وتوثيق نسبة الكتاب له

وُلِدَ وَلِيُّ الدِّين ابن العراقي عام ٧٦٢هـ، ومات عام ٨٢٦هـ.

قال الحافظ ابن حجر في كتابه «رفع الإصر عن قضاة مصر»: (أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين .. المعروف بِـ «ابن العراقي»، الحافظ الإمام، قاضي .. بالديار المصرية، ولي الدِّين أبو زُرْعَة ..، وُلِد في شهر ذي القعدة سنة اثنتين وستين وسبعمائة . وبَكَّر به أبوه .. ورحل به إلى الشام سنة خمس وستين، فأدرك جماعة من مُسْنِدي دمشق .. وأَسْمَعَه أبوه الكثير، ثم طلب هو بنفسه، فسمع الكثير بقراءته وقراءة غيره .. ومهر في عِدة فنون .. إلى أن اشتهر أمره، وطار ذكره. ولَـمَّا مات والده تَقرر في مناصبه الجليلة، فزادت رياسته.. وأُجِيز بالفتوى والتدريس قديمًا)[1]. انتهى

وقال الحافظ ابن حجر في كتابه «إنباء الغمر بأبناء العمر»: (زين الدين العراقي، حافظ العصر .. لم نَرَ في هذا الفن أَتْقَن منه، وعَلَيْه تَخَرَّج غالب أَهْل عَصْره .. وأنجب ولده .. وَلِي الدِّين. لازَمْتُ شيخنا عشر سنين .. وسُئِل عند موته عمَّن بَقِيَ بَعْده مِن الحُفَّاظ، فبدأ بي، وَثَـنَّى بولده)[2]. انتهى

(١) رفع الإصر عن قضاة مصر (ص٦٠).

(٢) إنباء الغمر بأبناء العمر (٢/ ٢٧٦).

وقال شمس الدين السخاوي (٨٣١ ـ ٩٠٢هـ) في كتابه «الضوء اللامع لأهل القرن التاسع»: (الْوَلِيّ أَبُو زرْعَة .. بَكَّر بِهِ أَبوهُ فَأَحْضرهُ الْكثير .. ورحل أول مَا طعن فِي الثَّالِثَة - سنة خمس وَسِتِّينَ - إِلَى دمشق، فَأَحْضرهُ بهَا على الحافظين الشَّمْس الْحُسَيْنِي والتقي بن رَافع .. وَكَذَا ارتحل مَعَ أَبِيه إِلَى مَكَّة وَالْمَدِينَة غير مَرَّة .. وَبِالْجُمْلَةِ فَهُوَ مُكثر سَمَاعًا وشيوخًا .. وَلم يلبث أَنْ برع فِي الحَدِيث وَالْفِقْه وأصوله والعربية والمعاني وَالْبَيَان..، وَقَالَ الْبَدْر الْعَيْنِيّ: «كَانَ عَالما فَاضلا، لَهُ تصانيف فِي الْأُصُول وَالْفُرُوع وَفِي شرح الْأَحَادِيث ..، كَانَ آخر الْأَئِمَّة الشَّافِعِيَّة بالديار المصرية .. كَانَ فِي أواخر حَيَاته - بعد وَفَاة السراج الْبُلْقِينِيّ - أَوْحَد فُقَهَاء مصر والقاهرة وَمَن عَلَيْهِ الْفَتْوَى وَالْمُعْتَمد» ..

وَجعله وَالِده ثَانِي اثْنَيْنِ يُرْجَع إِلَيْهِمَا بَعْده فِي عِلم الحَدِيث .. وَمِمَّا عَلِمْته مِن تصانيفه: .. نُكتًا على «الْمِنْهَاج» .. سَمَّاهَا «التَّحْرِير لِمَا فِي منهاج الْأُصُول من الْمَعْقُول وَالْمَنْقُول» .. وشرحًا لنظْم وَالِده لَهُ الْمُسَمّى «النَّجْم الْوَهَّاج»)[1]. انتهى

وقال تلميذه تقي الدين ابن فهد (٧٨٧ - ٨٧١هـ) في كتابه «لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ»: (ابن العراقي .. المصري الشافعي .. الحافظ ولي الدين أبو زرعة: .. اعتنى به أبوه فَبَكَّر به وأحضره على أبي الحرم القلانسي ومَن في عصره، وأسمعه الكثير ببلده. وأول ما طعن في الثالثة رحل به إلى دمشق في سنة خمس وستين، فأحضره الكثير على الجم الغفير .. واشتغل بالفقه وتَقَدَّم فيه على جماعة، منهم: البلقيني وابن الملقن والأبناسي، وفي أُصُوله على الشيخ ضياء الدين، وكذا في المعاني والبيان وفَهْم العربية ..

ويُصَنِّف، فَأَلَّف جُمْلة، منها: .. «التحرير لما في منهاج الأصول من المنقول والمعقول» .. وشرح نَظْم والده المُسَمَّى «النجم الوهاج في نَظْم المنهاج»)[2]. انتهى

(١) الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (١/ ٣٤٣).

(٢) لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ (ص٢٨٨).

وقال الإمام محمد بن علي الشوكاني (١١٧٣-١٢٥٠هـ) في كتابه «البدر الطالع بمحاسن مَن بعد القرن السابع»: (أَحْمد بن عبد الرَّحِيم .. الولي ابن الزين العراقى .. أحضره وَالِده على جمَاعَة من الشُّيُوخ، ورحل بِهِ إلى دمشق، فَأَحْضرهُ بهَا على أَعْيَان علمائها، ثمَّ لما عَاد من الرحلة إلى مصر اجْتهد فِي اسْتِيفَاء شُيُوخ الديار المصرية .. وتدرب بوالده في الحَدِيث وفنونه، وَكَذَا في غَيره من فقه وأصول وعربية وَمعَان وَبَيَان، وبرع في جَمِيع ذَلِك)[1]. انتهى

وقال السيوطي في كتابه «طبقات الحفاظ»: (الحافظ الإِمَام الْفَقِيه الأصولي المفنن أَبُو زرْعَة ..، شَرَح نَظْم الْبَيْضَاوِيّ لوالده، ..، و«النُّكَت» على «منهاج» الْبَيْضَاوِيّ)[2].

من مؤلفات وَلِـي الدِّين ابن العراقي:

تحرير الفتاوى (وهو النُّكَت على المختصرات الثلاثة: «التنبيه»، و«الحاوي»، و«المنهاج»)، «تحفة التَّحْصِيل فِي ذِكر رُوَاة الْمَرَاسِيل»، «الغيث الهامع شرح جَمْع الجوامع» في أصول الفقه، «التحرير لِمَا في منهاج الأصول مِن المنقول والمعقول»، «شرح النجم الوهاج في نَظْم المنهاج»، وغيرها.

تنبيه: أخطأ الزركلي في كتابه «الأعلام، ٣/ ٣٤٤» فنسب التحرير لزين الدين العراقي ولم ينسبه لأبي زرعة بن العراقي في ترجمته لأبي زرعة.

(١) البدر الطالع بمحاسن مَن بعد القرن السابع (١/ ٧٣).

(٢) طبقات الحفاظ (ص٥٤٨).

المبحث الثاني: ترجمة القاضي البيضاوي

قال الحافظ ابن كثير في كتابه «البداية والنهاية»: (نَاصِرُ الدِّينِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ الشِّيرَازِيُّ، قَاضِيهَا وَعَالِمُهَا وَعَالِمُ أَذْرَبِيجَانَ وَتِلْكَ النَّوَاحِي، مَاتَ بِتَبْرِيزَ سَنَةَ خَمْسٍ وَثَمَانِينَ وَسِتِّمِائَةٍ[1]. وَمِنْ مُصَنَّفَاتِهِ «الْمِنْهَاجُ» فِي أُصُولِ الْفِقْهِ، وَهُوَ مَشْهُورٌ .. وَلَهُ شَرْحُ «التَّنْبِيهِ» فِي أَرْبَعِ مُجَلَّدَاتٍ، وَلَهُ «الْغَايَةُ الْقُصْوَى فِي دراية الفتوى»، وشرح «المنتخب» و«الكافية» في المنطق، وله الطوالع وشرح «الْمَحْصُولِ» أَيْضًا)[2].

وقال صلاح الدين الصفدي (٦٩٦ - ٧٦٤هـ) في كتابه «الوافي بالوفيات»: (نَاصِر الدّين الشِّيرَازِيّ الْبَيْضَاوِيّ صَاحب التصانيف البديعة الْمَشْهُورَة، مِنْهَا: .. شرح «مُخْتَصر ابْن الْحَاجِب» فِي الْأُصُول، وَكتاب «الْمِنْهَاج» فِي أصُول الْفِقْه وَشَرحه أَيْضا، وَشرح «الْمُنْتَخب» فِي الْأُصُول للْإِمَام فَخر الدّين .. وَشرح الكافية فِي النَّحْو)[3].

وقال شمس الدين الداوودي المالكي (المتوفى: ٩٤٥هـ) في كتابه «طبقات المفسرين»: (ناصر الدين البيضاويّ كان إمامًا علّامة، عارفًا بالفقه والتفسير والأصلين والعربية والمنطق .. شافعيًّا..، صنّف: .. «المنهاج في الأصول»، شَرْحه أيضا، «مختصر ابن الحاجب» في الأصول «شرح المنتخب في الأصول» للإمام فخر الدين).

---

(١) وقال ابن قاضي شهبة (٧٧٩ - ٨٥١هـ) في كتابه «طبقات الشافعية، ٢/ ١٧٢»: (الْبَيْضَاوِيّ .. توفّي بِمَدِينَة تبريز، قَالَ السُّبْكِيّ والإسنوي: سنة إِحْدَى وَتِسْعين وسِتمِائَة. وَقَالَ ابْن كثير فِي تأريخه والكتبي وَابْن حبيب: توفّي سنة خمس وَثَمَانِينَ).

(٢) البداية والنهاية (١٣/ ٣٠٩).

(٣) الوافي بالوفيات (١٧/ ٢٠٦). وانظر أيضًا: طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ١٥٧) لتاج الدين السبكي (٧٢٧ -٧٧١هـ).

المبحث الثالث: منهج ولي الدين ابن العراقي في كتابه «التحرير»

لقد صَرَّح ابن العراقي بمنهجه في كتابه «التحرير» حيث قال: (كان مِن أعذب المختصرات لفظًا وأسهلها فهمًا وحفظًا كتابُ « منهاج الوصول إلى علم الأصول» لِـ .. ناصر الدين البيضاوي .. وقد اعتنى العلماء به وشرحوه، وقرروا ما فيه وحَرَّروه، غير أنَّ فيه مواضع تحتاج إلى التنبيه، ومشكلات يقف عندها النَّبِيه، فاستخرت الله تعالى وجمعت عليه نُكَتًا تحل مشكلاته، وتوضح معضلاته، وتُبيِّن ما عليه من إيراد، وتُنبه على ما يحتاج إلى التنبيه عليه ..، فإنها مشتملة على أمور:

أحدها: بيان ما وقع فيه الغلط من المنقول.

الثاني: تحرير ما اشتمل عليه مِن وَهْم في المعقول.

الثالث: بيان ما خالف فيه ترجيحُه ترجيحَ غيره مِن المعتمدين المشهورين في الأصول.

الرابع: بيان ما خالف فيه نَقْلُه نَقْلَ غيره مِن المشهورين وإنْ لم يترجح ما نَقَله غيره.

الخامس: بيان ما عَبَّر فيه بعبارة داخلها الخلل بسبب عموم أو خصوص أو إطلاق أو تقييد، مع تحرير عبارة وافية بالمقصود.

السادس: بيان بعض ما اعتُرِض به عليه مِن الاعتراضات التي ليست مستقيمة، مع ذِكر الجواب عنها.

السابع: ذِكر فروع خالفت القاعدة الأصولية، مع الجواب في بعض الأحيان.

الثامن: بيان ما حَكَى فيه الإجماع، وغيرُه نَقَل الخلافَ، وبيان ما ادَّعَى فيه غيرُه الإجماع وهو قد نَقَل الخلاف.

مع فوائد لا يُستغنى عنها، وفرائد لا توجد مجتمعة إلا فيها. وسميتُها «التحرير لِما في منهاج الأصول مِن المنقول والمعقول»). انتهى كلام ابن العراقي.

وهنا سؤال: هل زاد ابن العراقي في «التحرير» شيئًا عَمَّا ذكره في «شرح النجم الوهاج»؟

والجواب: نعم، كما أنه توجد زيادات كثيرة في «شرح النجم الوهاج» ليست في «التحرير»، كذلك توجد في «التحرير» زيادات كثيرة لم يذكرها في «شرح النجم الوهاج»، وقد صَرَّح ابن العراقي بذلك في «شرح النجم الوهاج»، فقال في موضع:

(وهذا الدليل قال الشيخ أبو إسحاق: «إنه دليل قاطع لا جواب عنه» ..، وقد أُورِدَ عليه إيرادات قوية ذكرتها في «التحرير» فَلْيُـراجَع منه).

وقال في موضع آخر: (ضُعِّف هذا الدليل بأَوْجُه عديدة ذكرتها في «التحرير»).

وهكذا تَعَددت الإحالات على كتابه «التحرير»، وأذكر لكم ثلاثة أمثلة على زيادات «التحرير» عن «شرح النجم الوهاج»:

المثال الأول: في دلالة قوله تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ ﴾ على وقوع النَّسْخ:

قال في «التحرير»: (والأحسن ذِكر قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ﴾ [النحل:١٠١] كما فعل القاضي ..؛ لأنَّ «إذَا» لا تدخل إلا على مُحَقَّق الوقوع). انتهى

قلتُ: ولم يذكر ذلك في «شرح النجم الوهاج».

المثال الثاني: قال في «التحرير» في كتاب الإجماع: (قوله: «الخامسة: إذا اختلفوا فماتت إحدى الطائفتين، يصير قول الباقين حُجة؛ لِكَوْنه قول كل الأُمة». فيه أمور، أحدها: في معنى موت إحدى الطائفتين رِدَّتها. صرح به الإمام، وفيه نَظَر؛ لجواز رجوعهم إلى الإسلام وبقائهم على مخالفة الطائفة الأخرى، فإنه لم يقع للناس مِن ذلك، فيحمل على ما

إذا اتصلت رِدَّتهم بالموت). انتهى

قلتُ: ولم يذكر ذلك في «شرح النجم الوهاج».

المثال الثالث: في الاستدلال على أنَّ الأمر يدل على الفَوْرِيَّة بقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴾:

نَقَل ابن العراقي في كِتابَيْه «التحرير» و«شرح النجم الوهاج» قَوْل الصفي الهندي: (هذا الأمر قُرِن بما يدل على الفَوْر؛ فإنه جعل الأمر بالسجود جَزاءً لشرط التسوية والنفخ، والجزاء يحصل عقب الشرط).

قلتُ: ولم يذكر الجواب عنه في كتابه «شرح النجم»، وإنما أجاب عنه في «التحرير» بقوله: (وَلَك أنْ تمنع ما ذكره الهندي مِن أنَّ الجزاء يحصل عقيب الشرط، وليس هنا ما يتوهم دلالته عليه إلا الفاء، وهي لا تقتضي الفَوْرِيَّة إلا إذا كانت للتعقيب، وقد نَصَّ النحاة على أنَّ الواقعة في جواب الشرط لا تقتضي تعقيبًا). انتهى

المبحث الرابع: أَثَر تَقَدُّم ابن العراقي في عِلْم الحديث والفقه في كتابه هذا

أولًا: أثر تَقَدُّم ابن العراقي في عِلْم الحديث:

يظهر ذلك في مواطن كثيرة في كتابه «التحرير»، نذكر منها ثلاثة أمثلة:

المثال الأول: قال في أَوْجُه تَرْجيح الروايات: (قوله: «ودوام عقله». قَيَّد في «المحصول» ذلك بأنْ لا نَعْلم هل رواه في حال سلامة عَقْله؟ أَمْ في حال اختلاطه؟ وفيه نَظَر؛ فإنه إذا اشتبه ما رواه في حال السلامة بما رواه في حال الاختلاط، رُدَّ حديثُه كما صرح به ابن الصلاح وغيره مِن أئمة الحديث، فلا يصح ترجيح غَيْره عليه؛ لأنَّ الترجيح فَرْع القبول، فالصواب إطلاق الـمُصَنِّف). انتهى

المثال الثاني: قال في كتابه «التحرير»: (وأما الثاني: وهو حديث: «ثمرة طيبة وماء طهور» فإنه ضعيف باتفاق المحدثين).

المثال الثالث: قال في «التحرير»: (حديث عمر في قُبْلة الصائم فهو حديث ضعيف كما قال أحمد بن حنبل، وقال النسائي: «إنه مُنْكر». وصححه ابن حبان والحاكم).

ثانيًا: أثر تَقَدُّم ابن العراقي في الفقه:

يظهر ذلك في مواطن كثيرة في كتابه «التحرير»، نذكر منها المثال التالي:

قال في كتابه «التحرير»: (مِن الفروع المخالفة لهذا: ما إذا قال السيد لعبده: «إنْ رأيت عَيْنًا، فأنت حُر». فذكر الرافعي في كتاب التدبير - نَقْلًا عن الإمام مُقِرًّا له - أنَّ الوجه أنه لا يشترط رؤية جميع العيون، بل يعتق بما يراه منها، وكان مُقْتَضَى القاعدة القول بتوقف العتق على رؤية جميع العيون، ولهذا قال الرافعي عقبه: «إنَّ الأشبه أنَّ المشترك لا يحمل على جميع معانيه». وهذا أمر جائز، أَعْني مخالفة الرافعي ما حكاه هنا عن الشافعي. ويجاب عنه بأنَّ الصفة في التعليق تتحقق بأول الأفراد؛ فيعتق، ألا ترى أنه لوقال: «إنْ دخلتَ الدار، فأنت حُر»، يعتق بأول الدخول في بعضها وإنْ لم يدخل جميعها؟ وهذا الجواب ينافيه قول الرافعي الذي قدمناه؛ فإنه يقتضي أنَّ القول بالعتق برؤية واحد منها يُعَد مخالفة هذه القاعدة). انتهى

وقال أيضًا: (ومِن الفروع المخالفة: ما إذا قال: «أنت طالق في كل قرءٍ طلقة»، فإنها تطلق في كل طُهْر، مع كَوْن الأصح عندنا أنَّ القُرء حقيقة في الطهر والحيض، وكان مقتضى القاعدة القول بأنها تطلق في الطهر طلقة وفي الحيض طلقة. ويجاب عنه بأنَّ علته استعماله في الطهر مُقَيِّدة لإطلاقه القرء). انتهى

المبحث الخامس: دَرَجة دِقَّة ابن العراقي في نَقْله لكلام غَيْره

وَجَدته ينقل كلام الآخرين أحيانًا باللفظ، وأحيانًا ينقل اللفظ مع تَصَرُّف قليل فيه أو مع تَصَرُّف كثير، وأحيانًا ينقل بالمعنى. ولِكَثْرة ذلك لَـمْ أهتم بالتنبيه – في كل مَوْضع – على الطريقة التي نقل بها، وإنما اكتفَيْتُ بِذِكْر الـمَصْدَر؛ لِتَسْهيل الرجوع إليه لِـمَن أراد.

وإليكم مثالين على طريقة نَقل ابن العراقي لكلام غَيْره:

المثال الأول (النَّقْل قريب مِن المطابقة):

قال ابن العراقي في «التحرير»: (الجاربردي .. قال: «لأنَّ عثمان كان ينهى عنها، ثم استقر الإجماع على جوازها»).انتهى

وبالرجوع إلى كتاب الجاربردي «السراج الوهاج» نجد لفظه هكذا: (فإنَّ عثمان كان ينهى عنه، ثم صار إجماعًا أنه جائز).

المثال الثاني (النقل باختصار شديد، وعبارات تكاد تتطابق):

قال ابن العراقي في «التحرير»: (واعْلم أنَّ ابن مالك .. في شرح «التسهيل» .. قال فيه: «إنَّ أسامة ونحوه نَكِرَةٌ مَعنًى، معرفةٌ لفظًا، وإنه في الشياع كأسد»). انتهى

وبالرجوع إلى شرح «التسهيل» لابن مالك نجد لفظه هكذا: (من الأسماء ما هو معرفة معنًى نكرة لفظًا، وعَكْسه، وما هو في استعمالهم على وَجْهَيْن، فالأول: نحو قولهم ....، والثاني: نحو قولهم للأسد : «أسامة»، فإنه يجري في اللفظ مَجْرَى حمزة في منع الصرف ....، وهو في الشياع كأسد)[1] . انتهى

المثال الثالث (النقل بِتَصَرُّف شديد يجعل العبارات مختلفة لَفْظًا):

قال ابن العراقي في «التحرير»: (وقال صاحب «التحصيل»: إنَّ الجمع بين النقيضين

(١) شرح التسهيل (١/ ١١٥)، الناشر: هجر – مصر – ١٤١٠هـ.

إنما يلزم أنْ لو كان مُكَلَّفًا بالتصديق بجميع ما جاء به على التفصيل، ونحن لا نُسَلمه، بل هو مأمور بالتصديق الإجمالي، أيْ بأنْ يعتقد بأنَّ كل خبره صِدق). انتهى

وبالرجوع إلى كتاب «التحصيل» نجد لفظه هكذا: (لو سُلِّم أنَّ «تصديق الله في كُل ما أخبر عنه» مِن «الإيمان»، لم يَلْزَم منه أَمْرُه بتصديق هذا الخبر عَيْنًا؛ إذْ ما هو مِن «الإيمان» مِن التصديق يجب أنْ يَكون جُملِيًّا)[1]. انتهى

المبحث السادس: عَمَلِي في الكتاب (وفيه أبحاث أُصُولية جديدة مُهِمَّة جدًّا)

اقتصرتُ على تقديم نَصِّ الكتاب صحيحًا مضبوطًا؛ وذلك لأنني من خلال دراستي لشروح ابن العراقي (وهو شافعي المذهب) وجدته يعتمد – غالبًا - على كُتُب الـمُتَكَلِّمين[2] وشروح «المنهاج» فيما يختص بنقل مذاهب الحنفية والمالكية والحنابلة، لا يَرْجع إلى كُتُب أهل المذهب، وهذا أَدَّى - أحيانًا - إلى عدم صحة ما ينسبه إلى المذاهب الأخرى من أقوال أُصُولية.

بل إنه حين قال في «الاستصحاب»: (المعمول به في كُتُب الحنفية أنَّ الاستصحاب لا يَصلح حُجة على الغير)، تَوَهَّمْتُ أنه راجَع كُتب الحنفية، ثم وجدته نَقَل هذه العبارة من كتاب «الإبهاج» للسبكي!!

بل إنَّ الخطأ في نقل المذهب قد يوجد داخل كُتُب بعض أهل المذهب أيضًا.

---

(١) التحصيل (١/ ٣١٨).

(٢) مثل كتاب «المحصول» للرازي وشروحاته ومختصراته، و«الإحكام» للآمدي، و«البرهان» للجويني، و«التقريب والإرشاد» ومختصره للقاضي الباقلاني، وغيرها من كُتب المتكلمين أو الكتب التي اعْتَمَدَت عليها.

وتصحيح هذه الأخطاء في النقل قد يحتاج إلى أبحاث مُطَوَّلة كما سَتَرون من الأمثلة التي سأذكرها، فرأيتُ أنَّ التزام تصحيح كل خطأ في نقل الأقوال أو في تحرير المذاهب سيؤدي إلى كبر حجم الكتاب جدًّا، مما قد يؤخر صدوره ويضاعف تكلفته على القارئ.

فلا يتسع المجال هنا لتقديم دراسة نَقْدِيَّة لبيان مَدَى صحة فَهْم المؤلف لمذاهب الآخرين في كل مسألة أُصُولية، فهذا أمر يحتاج إلى موسوعة ضخمة، وهذه الموسوعة أَعْمَل فيها الآن، فمجرد ذِكر أمثلة قليلة هنا في المقدمة - ستجدونها قد أخذت صفحات كثيرة.

لذلك رأيتُ أنْ أقتصر على تقديم نَصِّ الكتاب صحيحًا مضبوطًا، فأُراجِع الأقوال والمذاهب مِن مصادرها وذلك فيما يتعلق بضبط النَّص، وإليكم مثالًا على ذلك:

كلام ابن العراقي في كتابه «التحرير» في مسألة جريان القياس في اللغات:

في نُسْخة الأزهرية: (نقل الإمام عن أكثر أصحابنا وأكثر الحنفية جريانه فيها).

في نُسْخة الإسكوريال: (نقل الإمام عن أكثر أصحابنا وأكثر الحنفية [عدم] جريانه فيها).

هنا لا بُدَّ مِن الرجوع إلى كُتُب الرازي (وهو المُراد بقوله: الإمام)، لمعرفة هل الصواب وجود كلمة «عدم» في كلام ابن العراقي؟ أَمْ لا؟

فنجد الرازي يقول في كتابه «المحصول»: (الحقُّ جواز القياس في اللُّغات .. وأما أكثر أصحابنا وجمهور الحنفية فيُنْكرونه). انتهى

وبذلك يتضح أنَّ عبارة نُسخة الإسكوريال هي الموافقة لكلام الرازي.

هذا ما يتعلق بضبط النَّص، وأمَّا تحرير الأقوال والمذاهب بصورة كاملة صحيحة فيجدها القارئ في موسوعة أصول الفقه التي أَعْمَل فيها الآن، حيث أذكر - في هذه

الموسوعة - ما صح وثبت من الأقوال والمذاهب مع التنبيه على ما يوجد في كُتب أصول الفقه من أخطاء في ذلك.

لكن وجدتني مضطرًّا - هُنا - لِتَتَبُّع النصوص التي ينقلها ابن العراقي عن الآخرين مِن كُتُبهم، فأرْجِع بنفسي إلى هذه الكُتُب التي نَقَل منها؛ لِكَي أتأكَّد مِن صحة ضَبْط النَّص(١)، ولكي أعْرف أين ينتهي النَّص المنقول وأين يبدأ كلام ابن العراقي.

وإليكم أمثلة على ما وقع فيه ابن العراقي مِن خطأ في تحرير الأقوال والمذاهب:

المثال الأول:

قال البيضاوي في «منهاج الوصول»: (فمحتمِلُ التصديق والتكذيب خبرٌ).

أَيْ: الخبر هو ما يحتمل الصدق والكذب.

فقال ابن العراقي في «التحرير»: (ونُنَبِّه هنا على أَمْر آخر وهو أنَّ إمام الحرمين قال: «مَن قال: الصدق والكذب، أَوْهَم اتصالهما بخبر واحد، فإذا رَدَّد ونَوَّع فقال: ما يدخله الصدق أو الكذب، فَقَدْ تَحَرَّز». انتهى. وهو غير سديد؛ وسَبَبُه تَوَهُّم أنه يَلْزَم مِن تَنَافِي المَقْبُولَين تَنَافِي القَبُولَين ونحن نمنع ذلك). انتهى كلام ابن العراقي.

قلتُ: لقد أخطأ ابن العراقي فيما نَسَبه إلى إمام الحرمين الجويني؛ وذلك لسببين:

السبب الأول:

أنَّ الجويني صَرَّح في كتابَيْه «البرهان» و«الورقات» بِغَيْر ذلك.

فلقد قال الجويني في كتابه «البرهان»: (والخبر هو الذي يَدْخُله الصدق والكذب)(٢).

---

(١) أقصد بذلك التأكد مِن صحة قراءتي لِـمَا نَقَله ابن العراقي، ولا أقصد التأكد مِن أن ابن العراقي نقل كلام الآخرين بنفس اللفظ. فهذا الأخير تم بيانه في المبحث الخامس.

(٢) البرهان (١/ ٥٦٤)، تحقيق: د. عبد العظيم الديب، الطبعة: الأولى - ١٣٩٩هـ، على نفقة أمير قطر.

وقد راجعتُ قوله هذا في كتاب «البرهان» المطبوع وكذلك في نُسخة مخطوطة له؛ لِكَي أتأكد مِن صحة النَّص.

وكذلك قال الجويني في «الورقات»: (وَأَمَّا الْأَخْبَار: فَالْخَبَر مَا يَدْخُلهُ الصِّدْق وَالْكذب)[١]. انتهى. وقد راجَعْتُ قوله هذا في «الورقات» المطبوع وفي مخطوطتين له بالمكتبة الأزهرية. فالجويني لَـمْ يُعَبِّر بِـ «أو» كما زَعَم ابن العراقي، وإنما عَبَّر بِـ «و».

السبب الثاني:

أنَّ هذا الكلام الذي نَقَله ابن العراقي ونَسَبه إلى الجويني - لَـمْ يَكُن مِن كلام الجويني، وإنما كان الجويني يَـحْكِي كلام القاضي أبي بكر الباقِلَّاني. وإليكم كلام الجويني كاملًا مِن كتابه «البرهان»:

قال الجويني: (الخبر هو الذي يدخله الصدق والكذب ..، وقَد رأَى القاضي ذِكْر الصدق والكذب بِلَفْظ «أو»[٢]؛ إذْ ذلك أَمْثَل مِن الإتيان بهما؛ فإنَّ مَن قال: «الخبر يَدخله الصدق والكذب» أَوْهَم إمكان اتصالهما بخبر واحد. وإذا رَدَّدَ ونَوَّع فقال: «ما يَدْخله الصدق أو الكذب»، فَقَدْ تَـحَرَّز مِن ذلك .. قال: لَسْنا نحاول حد خبر واحد، وإنما نتعرض لجنس الخبر، والصدق والكذب يَجْرِيان في جنس الخبر)[٣]. انتهى

قلتُ: فَظَهَر بذلك أنَّ هذا كان كلامَ القاضي، وليس مِن كلام الجويني، وإنما كان الجويني ناقِلًا لِكلام القاضي.

---

(١) الورقات (ص١٥)، نشر: دار الصميعي، الطبعة: الأولى/ ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

(٢) ذكر مُحقق «البرهان» أنَّ هذا لفظ نُسخة (ع)، ووضع في المتن لفظ نُسَخ أخرى: (فَرَأَى القاضي الصدق والكذب على التنويع بلفظ «أو»).

(٣) البرهان (١/ ٥٦٤)، تحقيق: د. عبد العظيم الديب، الطبعة: الأولى – ١٣٩٩هـ، على نفقة أمير قطر.

ويظهر لي أنَّ هذا الغلط في فَهْم كلام الجويني مَنْشَؤه الإمام القرافي في كتابه «الفروق»، فابن العراقي صَرَّح في هذه المسألة بأنه ينقل مِن «الفروق» للقرافي، فقال القرافي في «الفروق»:

(فَإِنْ قُلْتَ: الصِّدْقُ وَالْكَذِبُ ضِدَّانِ، وَالضِّدَّانِ يَسْتَحِيلُ اجْتِمَاعُهُمَا ..، كَانَ الْـمُتَعَيَّنُ فِي الْحَدِّ هُوَ صِيغَةُ «أَوْ» .. دُونَ «الْوَاوِ» ..، وَهَذَا هُوَ اخْتِيَارُ إِمَامِ الْحَرَمَيْنِ)[1]. انتهى

فإنْ قال قائل: لكن كلام الجويني في كتابه «التلخيص» صريح في أنه يرى التعبير بِ «أو».

قلتُ: كتاب «التلخيص» إنما هو في أَصْله تلخيص لكتاب «التقريب والإرشاد» للقاضي الباقلَّاني، وفي ذلك يقول الإمام الزركشي في مقدمة كتابه «البحر المحيط»:

(كِتَابُ «التَّقْرِيبِ وَالْإِرْشَادِ» لِلْقَاضِي أَبِي بَكْرٍ، وَهُوَ أَجَلُّ كِتَابٍ صُنِّفَ فِي هَذَا الْعِلْمِ مُطْلَقًا، وَ«التَّلْخِيصُ» مِنْ هَذَا الْكِتَابِ لِإِمَامِ الْحَرَمَيْنِ، أَمْلَاهُ بِمَكَّةَ). انتهى

ويدل عليه أيضًا أنَّ لفظ الجويني في «التلخيص» نَقَله الزركشي في «البحر المحيط» ونَسَبه إلى كتاب «التقريب والإرشاد» للقاضي.

وإليكم كلام الزركشي في «البحر الميحط»: (قَالَ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ فِي «التَّقْرِيب»: فَإِنْ قِيلَ: مَا حَدُّ الْخَبَرِ؟ قُلْنَا: مَا يَصِحُّ أَنْ يَدْخُلَهُ الصِّدْقُ أَوْ الْكَذِبُ، وَذَكَرَ أَهْلُ اللُّغَةِ أَنَّهُ: مَا يَصِحُّ أَنْ يَدْخُلَهُ الصِّدْقُ وَالْكَذِبُ. ، وَمَا قُلْنَا أَوْلَى)[2]. انتهى

وإليكم لفظ «التلخيص»: (فَإِن قَالَ قَائِل: مَا حَقِيقَة الْخَبَر؟ قِيل: هُوَ الَّذِي يَتَّصِف بِكَوْنِهِ صدقًا أَو كذبًا. أَو: هُوَ الَّذِي يدْخلهُ الصدْق أَو الْكَذِب. وأرباب اللُّغَات، وَكثير من

---

(١) الفروق (١/ ٣٦).

(٢) البحر المحيط (٣/ ٢٨٤).

طوائف الْأُصُولِيِّينَ يُطْلقون مَا ذَكرْنَاهُ مَعَ إخلال فِيهِ، فَيَقُولُونَ: الْخَبَر مَا يدْخلهُ الصدْق وَالْكذب، وَهَذَا مَدْخُول)[1]. انتهى

قلتُ: فَظَهَر بذلك أنَّ كلام «التلخيص» إنما كان اختصارًا لِلَفْظ القاضي في «التقريب» في هذا الموضع.

وإذا افترضنا – على سبيل الـجَدَل – أنَّ الجويني في «التلخيص» أَقَرَّ كلام القاضي ووافقه، فالـمُعْتَبَر إنما هو رَأْي الجويني في كتابه الذي صَنَّفه بعد ذلك وهو «البرهان»، وهو الموافق لـمَا في كتابه «الورقات».

المثال الثاني:

قال قال ولي الدين ابن العراقي في كتابه «التحرير» في باب «المصالح الـمُرْسَلة»:

(قوله: «الخامس: المناسب المرسَل إنْ كانت المصلحة ضرورية قطعية كُلية ..، اعْتُبِر، وإلَّا فَلَا». فيه أمران ..، ثانيها: ما اختاره المصنف تبع فيه الغزالي). انتهى

قلتُ: اشتهر هذا القول عن الغزالي، لكن عند التحقيق يَثْبُت أنَّ الغزالي بريء من هذا القول، فهو لَـم يَقُل به، بل إنما اشترط هذه الشروط في حالة خاصة، وأمَّا فيما سوى هذه الحالة الخاصة فلم يشترط كَوْنها ضرورية ولا كُلية ولا قطعية، وإليكم بيان ما يختص باشتراط «الكُلِّيَّة» و«الضرورية»:

وأتعجب كثيرًا من نسبة هذه الشروط إلى الغزالي على الرغم مِن أنه في كتابه «شفاء الغليل في بيان الشَّبَه والـمُخيل ومسالك التعليل» صَرَّح بأنَّ المصلحة المرسلة حُجَّة في حق الشخص الواحد، فقال الغزالي في كتابه هذا (ص٩٢) في تقسيم الأوصاف المناسبة:

(المناسب الملائم الذي لم يشهد له أصل مُعَيَّن وهو الذي يلقَّب في لسان الفقهاء بِـ

(١) التلخيص (ص٢٦٤)، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢٤هـ.

«الاستدلال الـمُرْسَل»، يعنى به الاعتماد على المعنى المناسب المصلحي الذي يظهر في الفرع .. ومذهب مالك يشير إلى اتباع المصالح المرسلة).

ثم قال (ص١٠١): (أمَّا الواقع من المناسبات في رُتبة الضرورات أو الحاجات كما فَصَّلناها فالذي نراه فيها أنه يجوز الاستمساك بها إنْ كان ملائمًا لتصرفات الشرع ..

وتنقسم قسمة أخرى .. فمنها ما يتعلق بمصلحة عامة في حق الـخَلْق كافة، ومنها ما يتعلق بمصلحة الأغلب، ومنها ما يتعلق بمصلحة شخص مُعَيَّن في واقعة نادرة .. وكُل ذلك حُجة بشرط أنْ لا يَكون غريبًا بعيدًا، وبشرط أنْ لا يَصْدم نَصًّا). انتهى

قلتُ: فهذا تصريح من الغزالي بأنَّ المصلحة المرسلة (أو الاستدلال الـمُرْسَل) حُجَّة إذا كانت في رُتْبة الحاجات (وهذه أَقَل مِن رُتْبة الضرورات)، وكذلك حُجَّة إذا كانت في حق شخص واحد.

فكيف يَزْعُم زاعم أنَّ الغزالي يشترط في حُجِّية المصالح المرسلة أن تَكون ضرورية كُلية؟!

إنما وقع البعض في هذا الخطأ بسبب عبارة ذكرها الغزالي في كتابه «المستصفى» عند كلامه على مثال تَتَرُّس الكفار ببعض المسلمين، وفي هذا المثال سيؤدي العمل بالمصلحة إلى مصادمة نصوص شرعية صريحة قطعية وذلك لِسَفْك دم مسلم معصوم دُون ذنب يبيح ذلك، فقال الغزالي: (تَحْصِيلَ هَذَا الـمَقْصُودِ بِهَذَا الطَّرِيقِ - وَهُوَ قَتْلُ مَنْ لَمْ يُذْنِبْ - غَرِيبٌ لَمْ يَشْهَدْ لَهُ أَصْلٌ مُعَيَّنٌ، فَهَذَا مِثَالُ مَصْلَحَةٍ غَيْرِ مَأْخُوذَةٍ بِطَرِيقِ الْقِيَاسِ عَلَى أَصْلٍ مُعَيَّنٍ. وَانْقَدَحَ اعْتِبَارُهَا بِاعْتِبَارِ ثَلَاثَةِ أَوْصَافٍ، أَنَّهَا ضَرُورَةٌ قَطْعِيَّةٌ كُلِّيَّةٌ).

فَتوهَّم البعضُ أنَّ الغزالي اشترط هذه الشروط في كل مصلحة، وإنما الصواب أنه اشترطها في مثل هذه الحالة الخاصة.

وقد كَتَبْتُ في ذلك بَـحْثًا مُطَوَّلًا، أكثر تفصيلًا وتوضيحًا، تجدونه في موسوعة أصول

الفقه قريبًا بإذن الله تعالى، وإنما اكتفيْتُ هنا بهذه الإشارة فقط.

المثال الثالث:

قال ولي الدين ابن العراقي في كتابه «التحرير»: (قوله: «إذا قال البعض وسكت الباقون، فليس بإجماع ولا حُجة» .. ما ذكره الـمُصَنِّف حكاه عن الشافعي إمامُ الحرمين والغزالي والإمام والآمدي وغيرهم، وعليه يدل قوله: «لا يُنْسَب إلى ساكت قَوْل». لكنه - أعني الشافعي - قد استدل بالإجماع السكوتي في مواضع). انتهى

قلتُ: لقد تَوَهَّم ابن العراقي أنَّ قول الإمام الشافعي: «لا يُنْسَب إلى ساكتٍ قَوْل» يدل على أنَّ «قَوْل البعض وسكوت الباقين» ليس إجماعًا ولا حُجَّة. وهذا الْوَهْمُ الذي وقع فيه ابن العراقي نَشَأَ من تقصيره في مراجعة النَّص الكامل لكلام الإمام الشافعي لِمعرفة السياق الذي قال فيه هذه العبارة.

وقد كَتَبْتُ في ذلك بَـحْثًا مُطَوَّلًا مُفَصَّلًا، تجدونه في موسوعة أصول الفقه قريبًا بإذن الله تعالى، وذكرته في كتابي «الرد على القرضاوي والجديع، ص١١٩»، وأكتفي هنا بما يلي:

بمراجعة كلام الشافعي في كتابه «الأُم» نجده إنما قال عبارته هذه في حالة خاصة:

قال الإمام الشافعي في كتابه «الأُم»: (عُمَر بْن الْخَطَّابِ إِمَام الْمُسْلِمِينَ .. كَانَ يَقْضِي بَيْن الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ ..، وَقَسَمَ أَبُو بَكْرٍ حَتَّى لَقِيَ اللهَّ عَزَّ وَجَلَّ فَسَوَّى بَيْنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ ، وَلَمْ يُفَضِّلْ بَيْنَ أَحَدٍ بِسَابِقَةٍ وَلَا نَسَبٍ، ثُمَّ قَسَمَ عُمَرُ، فَأَلْغَى الْعَبِيدَ وَفَضَّلَ بِالنَّسَبِ وَالسَّابِقَةِ، ثُمَّ قَسَمَ عَلِيٌّ، فَأَلْغَى الْعَبِيدَ وَسَوَّى بَيْنَ النَّاسِ. وَهَذَا أَعْظَمُ مَا يَلِي الْخُلَفَاءُ .. وَلَمْ يَمْتَنِعْ أَحَدٌ مِنْ أَخْذِ مَا أَعْطَاهُ أَبُو بَكْرٍ وَلَا عُمَرُ وَلَا عَلِيٌّ، وَفِي هَذَا دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّهُمْ يُسَلِّمُونَ لِحَاكِمِهِمْ وَإِنْ كَانَ رَأْيُهُمْ خِلَافَ رَأْيِهِ وَإِنْ كَانَ حَاكِمُهُمْ قَدْ يَحْكُمُ بِخِلَافِ آرَائِهِمْ ..، لا يُقَالُ لِشَيْءٍ مِنْ هَذَا: «إِجْمَاعٌ» ..، ولَا يُنْسَبُ إِلَى سَاكِتٍ قَوْلُ قَائِلٍ). انتهى

قلتُ: هذا صريح في أن قول الإمام الشافعي: (لا يُنْسَبُ إِلَى سَاكِتٍ قَوْلٌ) إنما قاله في حالة واحدة فقط: وهي عندما يَحْكُم حاكم المسلمين في واقعة باجتهاده ، فلا يُنازعه مَن حَوْله في حُكْمِهِ وإنْ كانوا يخالفونه في الرأي. وعدم منازعتهم له ليس موافقةً منهم له في حُكمه؛ وإنما لأنَّ الحاكم لا يصح أنْ يُنازَع فيما يَحكم فيه باجتهاده عند عدم عِلْمهم بِسُنَّةٍ في ذلك عن الرسول ﷺ.

فسكوتهم في هذه الحالة لا يكون عن موافقة في الرأي، وإنما هو من باب عدم منازعة الحاكم في حُكمه الذي ليس عندهم فيه سُنة تدل على خلافه.

وقد وصف الإمام الشافعي هذه الحالة بقوله: (يُسَلِّمُونَ لِحَاكِمِهِمْ ، وَإِنْ كَانَ رَأْيُهُمْ خِلَافَ رَأْيِه).

فهذا التسليم هو الذي قال فيه الإمام الشافعي: (لا يُنْسَبُ إِلَى سَاكِتٍ قَوْلٌ).

وقال أيضا: (لَا يُقَالُ لِشَيْءٍ مِنْ هَذَا: «إِجْمَاعٌ»).

أمَّا حالة الفتوى: فنجد الإمام الشافعي يَحتجُّ فيها بالإجماع السكوتي، وقد صَرَّح بذلك ابن العراقي حين قال: (ويدل عليه استدلال الشافعي بالإجماع السكوتي في مواضع).

قلتُ: وقد نقل الإمام بدر الدين الزركشي في كتابه «البحر المحيط» كلام الإمام الشافعي الذي نقلته لكم، ثم قال: (وَيَحْتَمِلُ أَنْ يُنَزَّلَ الْقَوْلَانِ عَلَى حَالَيْنِ، فَـ «قَوْلُ النَّفْيِ» عَلَى مَا إِذَا صَدَرَ مِنْ حَاكِمٍ، وَ«قَوْلُ الْإِثْبَاتِ» عَلَى مَا إِذَا صَدَرَ مِنْ غَيْرِهِ). انتهى

قلتُ: وهذا هو الذي يجب المصير إليه كما هو ظاهر.

الخلاصة:

إنَّ تَتَبُّع الأقوال التي ينقلها الأصوليون وتصويب ما فيها مِن خطأ في النقل – قد

يحتاج إلى أبحاث مُطَوَّلة كما رأيتم، ولو فَعَلْتُ هذا هنا في هذا الكتاب فسيكبر حجم الكتاب جِدًّا، ويتضاعف سعره على القارئ.

لذلك رأيتُ الاقتصار – هنا – على تصحيح النَّصِّ وضَبْطه، بحيث أكُون قد وَضَعْتُ بين يدَي القارئ كتاب «التحرير» للحافظ ابن العراقي، دُون نَقْص أو تحريف أو تصحيف في النَّصِّ، أو خطأ في ضَبْطه، أو خَلَل في العبارة.

ولَـمْ أجِد مَفَرًّا مِن تَتَبُّع النصوص التي ينقلها ابن العراقي عن الآخرين مِن كُتُبهم، فأرْجِع بنفسي إلى هذه الكُتُب التي نَقَل منها؛ لِكَي أتأكَّد مِن صحة ضَبْط النَّص. ولكي أعْرف أين ينتهي النَّص المنقول وأين يبدأ كلام ابن العراقي.

وأمَّا تحرير الأقوال والمذاهب بصورة صحيحة مع الأبحاث الـمُتْقَنة الـمُحَررة – فيجدها القارئ (إن شاء الله تعالى) في موسوعة أصول الفقه التي أَعْمَل فيها الآن، حيث أذكر – في هذه الموسوعة – ما صح وثبت من الأقوال والمذاهب مع التنبيه على ما يوجد في كُتب أصول الفقه من أخطاء في ذلك.

المبحث السابع: وَصْف نُسَخ المخطوطات

يوجد لمخطوط كتاب «التحرير» نُسْختان، وقد حصلتُ عليهما بفضل الله تعالى:

النسخة الأُولى: اخترتُ لها الرمز (س)، وتوجد في مكتبة الإسكوريال بمدريد في أسبانيا، برقم (١٠٢٨)[١]. وكُتب على الورقة الأُولى منها: («التحرير لِـمَا في منهاج

---

(١) وتوجد صورة منه بمركز جمعة الماجد للتراث بالإمارات برقم (٣٧٧٢١٦). (وفقًا للفهرس الإلكتروني للمركز على شبكة الإنترنت).

الأصول من المنقول والمعقول» تأليف سيدنا الشيخ الإمام العالم العلَّامة المحدث .. مفتي المسلمين أبي زرعة أحمد ابن الشيخ الإمام العلامة أمير المؤمنين في الحديث .. عبد الرحيم العراقي الشافعي).

وكُتبَت سنة (٨١٥هـ)[١]، والنسخة كاملة تتكون مِن ٧٨ ورقة، لكن تنقصها الأوراق رقم: (٢٧، ٤٢-٤٣، ٤٥-٤٧).

النسخة الثانية: اخترتُ لها الرمز (ز)، وتوجد في المكتبة الأزهرية بمصر[٢] برقم (٢٢٤٣١). وكُتب على الورقة الأُولى منها: (كتاب «التحرير لِـمَا في منهاج الأصول من المنقول والمعقول» تأليف الشيخ الإمام العالم العلَّامة الشيخ ولي الدين أبي العباس أحمد ابن الشيخ الإمام العالم العامل الـمُحَدث زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي).

وهي نُسخة كاملة[٣]، تتكون من ١٦١ ورقة، كُتبَت سنة (١٠٧٥هـ)[٤].

المبحث الثامن: تنبيهات مهمة

التنبيه الأول: اقتبَسْتُ مِن متن «منهاج الوصول» بعض الفقرات التي يُحتاج إليها

---

(١) قال ناسخها في خاتمتها: (وهذا آخر ما تيسر تعليقه على هذا الكتاب .. علقه .. الفقير إلى رحمة ربه: محمد بن محمد بن محمد بن نصر .. وكان الفراغ .. الرابع والعشرين من ذي حجة .. خاتم شهور عام خمسة عشر ثمانمائة [..] نسخة عليها خط المؤلف غفر الله لنا وله ولسائر المسلمين والمسلمات).

(٢) وتوجد صورة من المخطوط بمركز جمعة الماجد للتراث بالإمارات، برقم (٣٧٧٢١٧).

(٣) باستثناء مواضع السقط القليلة التي تم التنبيه عليها في موضعها في هذا التحقيق.

(٤) قال ناسخها في خاتمتها: (وافق الفراغ من نسخ هذه النسخة المباركة رابع ذي الحجة الحرام سنة خمس وسبعين وألف .. على يد أَقَل عبيد الله وأحقرهم .. محمد بن أحمد الخطيب).

في بعض المواضع؛ للتوضيح. وضعتها داخل مستطيل؛ لأنها ليست مِن نَصِّ «التحرير»، وهذا الاقتباس مِن نُسْخَتي التي حَقَّقْتُها بنفسي على عَشر مخطوطات، ولم أضع المتن كاملًا. كذلك حذفت منه غالب هوامشه التي توضح الفروق بين نُسَخ المنهاج، وتركت ما يدل عليها وهي المعكوفين: [..]. وفي النِّيَّة عَمَل دراسة عن الفروق المؤثِّرة بين نُسخة ابن العراقي من «المنهاج» والنُّسَخ الأخرى، أُلْـحِقُها في طبعة قادمة بعون الله تعالى.

وقد طُبع متن «المنهاج» بفضله تعالى بتحقيقي كاملًا مع نَظْمه «النجم الوهاج» وهو أَلْفِيَّة الحافظ العراقي في أصول الفقه.

التنبيه الثاني: الكلمات التي قد تختلف فيها النُّسَخ - اتبَعْتُ فيها الطريقة التي تُسَمَّى: «النَّص الـمُخْتار»، فأختار منها ما يظهر لي أنه الصواب، ثُم قد لا أُنَبِّه على ذلك إذا رأيتُ أنَّ الفروق يسيرة[1]، وقد أُنبِّه بوضع الكلمة الـمُخْتارة بين معكوفين هكذا [..] ثم أُشِير في الهامش إلى كيفية وُرُودها في النُّسْخة الأخرى، وإليكم أمثلة للتوضيح:

١ - إذا جاء في المتن هكذا: [حينئذ إلا بقرينة].

وكتبتُ في هامشه: في (س): إلا قرينة.

فلمعرفة ما جاء في (س): نحذف ما بين المعكوفين [..]، ونضع مكانه : إلا قرينة.

٢ - إذا جاء في المتن: [حينئذ إلا بقرينة]. وكتبتُ في هامشه: ليس في (س).

فهذا معناه أنَّ العبارة المذكورة موجودة في (ز) فقط.

التنبيه الثالث: قد أَضَع الرمز ﷺ مكان عبارة: «عليه الصلاة والسلام».

---

(١) مثل أنْ يأتي في إحدى النُّسَخ: (قوله تعالى)، وفي نُسخة: (قول الله تعالى)، وفي نُسخة: (قوله). أو يأتي في نُسخة: (لأنه) وفي نُسخة: (فإنه).

التنبيه الرابع: من المعلوم أنَّ الهدف مِن علامات الترقيم هو تسهيل فَهْم النَّص فَهْمًا صحيحًا. ولَـمْ أَلْتَزم التزامًا حَرْفِيًّا بما هو معهود، وإنما اجتهدتُ في وَضْع علامات الترقيم بما أراه يؤدي الهدف المذكور وبحيث يَخْدم النَّص، وقد اضطرني إلى ذلك صعوبة النَّص وتداخل عباراته أحيانًا. وإليكم المثال التالي:

عبارة الأصل في المخطوط: (أَطلق محل الخلاف وهو في المستحيل عَقْلًا وعادة كالجمع بين النقيضين والحصول في حيزين في وقت واحد وهو الممتنع لذاته أو عادة لا عقلًا كالطيران في الهواء وحمل الجبل العظيم ونحو ذلك).

فَقَدْ أضع علامات الترقيم هكذا:

أَطلق محل الخلاف، وهو في:

- المستحيل عَقْلًا وعادة: كالجمع بين النقيضين والحصول في حيزين في وقت واحد، وهو الممتنع لذاته.
- أو عادة لا عقلًا: كالطيران في الهواء وحمل الجبل العظيم ونحو ذلك.

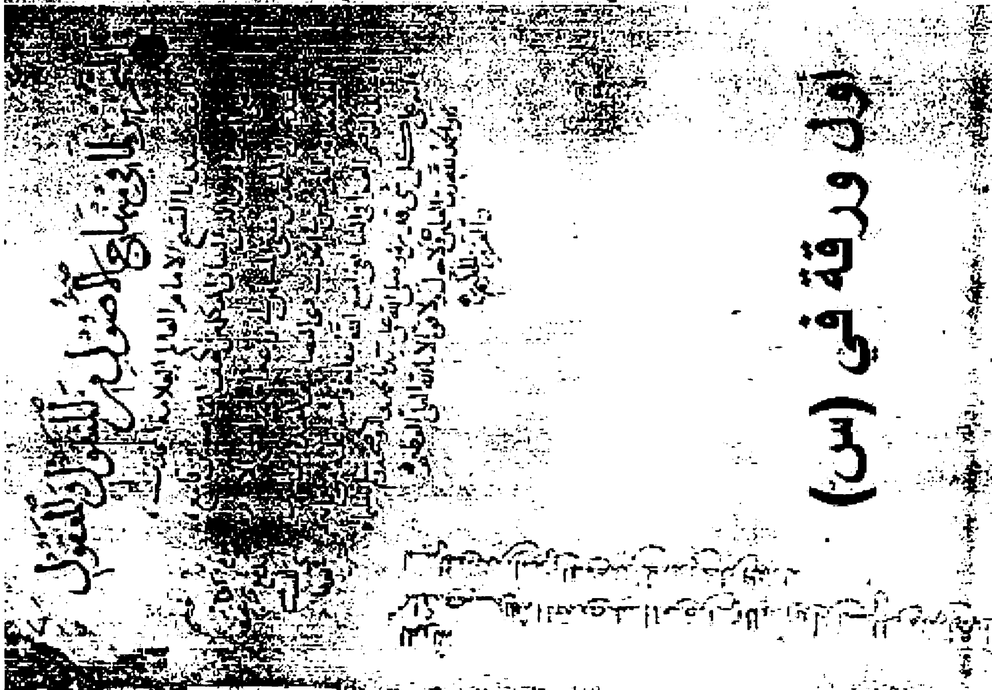
وقد أضع علامات الترقيم هكذا:

أَطلق محل الخلاف، وهو في: المستحيل عَقْلًا وعادة (كالجمع بين النقيضين والحصول في حيزين في وقت واحد، وهو الممتنع لذاته)، أو عادة لا عقلًا (كالطيران في الهواء، وحمل الجبل العظيم، ونحو ذلك).

فالهدف الرئيسي هو بيان أنَّ الخلاف يشمل: «المستحيل عَقْلًا وعادةً»، و«المستحيل عادةً، لا عَقْلًا».

وإليك قارئي الكريم منتخبات مِن صُوَر المخطوطات المعتمَدة:

أول ورقة من (ز)



أول ورقة في (س)

أول وآخر ورقة من (س)

التحرير لما في منهاج الأصول من المنقول والمعقول

تأليف

أبي زرعة ولي الدين أحمد بن عبد الرحيم (ابن العراقي)

(٧٦٢ - ٨٢٦هـ)

يُطبع لأول مرة مُحقَّقًا على مخطوطتين

وهو نُكت (فوائد وتوضيحات وإصلاحات وتنبيهات) على "منهاج الوصول إلى عِلم الأصول" في أُصول الفقه للقاضي البيضاوي

تحقيق الشيخ

عبد الله رمضان موسى

كليـة الشريعة

بسم الله الرحمن الرحيم

[ربنا آتنا مِن لَدنك رحمة، وهيئ لَنا مِن أمرنا رشدًا، وصلى الله على محمد وسلم تسليمًا][١]. الحمد لله الذي أوضح منهاج الدين لدعاته، وأربح إدْلاج المسترشدين لمرضاته، وأصبح سراج المريدين بنور مشكاته، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، القديم بِذاته وصفاته، الحليم مع قدرته على عُصاته، وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله، وصفيه وخليله، المبعوث بمحكم آياته، المنعوت في التنزيل ببعض صفاته، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه فرسان الدين وكُماته، وعلى التابعين وتابعيهم وسائر أنصار دينه وحُماته.

أمَّا بَعد، فإنَّ الله جل ثناؤه [وتقدَّست أسماؤه][٢] لم يُخل الأرض مِن قائم له بِحُجَّة راجحة، وداعٍ [إليه على][٣] مَحَجَّة واضحة، وكَمْ انتحل الناس من نحلة، وكَمْ زَلَّت أقدام قوم جِلَّة، وكم خبط الناس خبط عشواء، وكم صنفوا فيه فيما ليس [فيه][٤] جَدوى، والحقُّ هو التمسك بكتاب الله وسُنة رسوله، والأخذ بإجماع أُمته والقياس على أصوله، وإنَّ ذلك لا يتأتى لأحدٍ إلا بعد الاطلاع على مدارك الشرع، والاضطلاع مِن عِلم أصول الفقه؛ لِيَقِيس على الأصلِ الفرعَ، وقد مَنَّ الله تعالى على المسلمين بمحمد بن إدريس[٥]، فبيَّن لهم كيفية فَهم المنصوص والمقيس، ولعمري لهو المخترع لهذا الفن الغريب، فجزاه الله أفضل ما جَزَى عالِمًا عن كل غريب.

---

(١) ليس في (ز).

(٢) ليس في (ز).

(٣) في (س): إلى.

(٤) في (س): به.

(٥) هو الإمام الشافعي.

فإنْ قُلتَ: قد قررتَ أنَّ الحقَّ في التمسك بأصول الشريعة وهي الكتاب والسُّنة والإجماع والقياس، وأنَّ أصولَ الفقه [التوصلُ][(١)] إلى الأخذ منها والاقتباس، ثم تقول: إنَّ الإمام الشافعي رحمه الله أول مَن أَخْرَج هذا الفن وأبرزه للناس [٢ز]، وقد كان قَبْل الشافعي [مجتهدون][(٢)] بغير التباس.

قُلتُ: إنما اخترع الشافعي سَبْكه على هذه القواعد، وأَبْرزه للناظرين متضمنًا لهذه الفوائد، وإلا فَقَدْ كان هذا العِلم معقولًا عند أُولي العقول المستقيمة، كما كان النحو موجودًا (قبل وَضْع الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه) في الطباع السليمة، فلولا أنَّ الله تعالى مَنَّ بالشافعي لَدثر هذا العِلم بِأَسْره، أو لاختلط شعيره بِبُرِّه. وقد صَنَّف فيه الناس بعده، فحمدوا صدرَه وَوِرده، وكان مِن أعذب المختصرات لفظًا وأسهلها فهمًا وحفظًا كتابُ « [منهاج][(٣)] الوصول إلى علم الأصول» لقاضي القضاة ناصر الدين البيضاوي، بَيَّض الله وجهه، وجعل له إلى رؤيته طريقًا ووجهة، وهو الذي قِيل فيه:

ومنهـاجُ الأصـولِ صـغير الحجـم ... ولكـن عِلمـه جَـم كُبـيرُ
ومـن يبحثـه بعـد الحفـظ جـدا ... فـذلك في الـورَى حَـبر خطِـيرُ

وقد اعتنى العلماء به وشرحوه، وقرروا ما فيه وحَرَّروه، غير أنَّ فيه مواضع تحتاج إلى التنبيه [٢س]، ومشكلات يقف عندها النَّبِيه، فاستخرت الله تعالى وجمعت عليه نُكَتًا تحل مشكلاته، وتوضح معضلاته، وتُبَيِّن ما عليه من إيراد، [وتُنبه على ما يحتاج إلى التنبيه عليه في إصدار وإيرادٍ][(٤)]، وهي في الحقيقة غير مختصة به؛ لِما اشتملت عليه من الفوائد، وحوته

(١) في (ز): تتوصل.

(٢) في (ز): مجتهد.

(٣) ليس في (ز).

(٤) ليس في (ز).

من الفرائد، فإنها مشتملة على أمور:

أحدها: بيان ما وقع فيه الغلط من المنقول.

الثاني: تحرير ما اشتمل عليه مِن وَهْم في المعقول.

الثالث: بيان ما خالف فيه ترجيحُه ترجيحَ غيره مِن المعتمدين المشهورين في الأصول.

الرابع: بيان ما خالف فيه نَقْلُه نَقْلَ غيره مِن المشهورين وإنْ لم يترجح ما نَقَله غيره.

الخامس: بيان ما عَبَّر فيه بعبارة داخلها الخلل بسبب عموم أو خصوص أو إطلاق أو تقييد، مع تحرير عبارة وافية بالمقصود.

السادس: بيان بعض ما اعتُرِض به عليه مِن الاعتراضات التي ليست مستقيمة، مع ذِكر الجواب عنها.

السابع: ذِكر فروع خالفت القاعدة الأصولية، مع الجواب في بعض الأحيان.

الثامن: بيان ما حَكَى فيه الإجماع، وغيرُه نَقَل الخلافَ، وبيان ما ادَّعَى فيه غيرُه الإجماع وهو قد نَقَل الخلاف.

مع فوائد لا يُستغنى عنها، وفرائد لا توجد مجتمعة إلا فيها. وسميتُها «التحرير لِـما في منهاج الأصول مِن المنقول والمعقول». وأرجو أنْ تكون عُمدة، وللمشتغلين به والمناضلين عنه عُدة، والله تعالى يحقق رجائي فيما رجوته، ويجعل النية خالصة لوجهه فيما ذكرته، ويعظم النفع بما سطرته، إنه على كل شيء قدير، وبالإجابة جدير. وكان الابتداء فيها في أول ليلة من شهر رمضان المعَظَّم القَدْر، وهي الليلة التي قال أبو رزين العُقَيْلي (أحد الصحابة ﷺ): إنها ليلة القدر. فأرجو ببركة ذلك أنْ يعظم لي فيها الأجر، وهذا حين الشروع في المقصود مستعيناً بالله، إنه خير مأمول ومقصود.

فأقول: لم يبدأ الـمُصَنِّف كتابه بلفظ الحمد، وكان ينبغي له ذلك؛ لقوله ﷺ: «كل أمر ذي بالٍ لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أجذم»[1].. وفي لفظ: «فهو أقطع»[2].. ومعناه: قليل البركة. [٣ز] ويجاب عنه بأمور:

أحدها: لَعَله لم يَبْلُغه الحديث، ولا يقدح [ذلك في جلالته؛ فهذا أحد الأجوبة عن الإمام المزني حيث لم يبدأ كتابه][3] بالحمد.

ثانيها: أنَّ الخطبة كلها مبدوء بها، وهو قد ذكر الحمد بعد ذلك.

ثالثها: أنَّ الحمد هو الثناء على المحمود بجميل صفاته، والتقديس يتضمن ذلك، وهذا يَرُدُّه ما في بعض طُرقه من قوله: «لا يبدأ فيه بالحمد لله»، فإنَّ ظاهره تَعَيُّن لفظة «الحمد لله».

رابعها: لعل المراد في الحديث البداءة في اللفظ دُون الخط، ولا يَبْعُد أنْ يَكون الـمُصَنِّف تَلَفَّظ بالحمد حين الشروع في هذا الكتاب.

---

(١) سنن أبي داود (٤٨٤٠)، وضَعَّفه الشيخ الألباني في (إرواء الغليل، رقم: ٢).

(٢) السنن الكبرى للنسائي (١٠٣٢٨)، صحيح ابن حبان (١)، وضَعَّفه الشيخ الألباني في (إرواء الغليل، رقم: ٢).

(٣) ليس في (ز).

تَقَدَّس مَن تَـمَـجَّد بالعَظَمة والجلال، وتَنَزَّه مَن تَفَرَّد بِالقِدَم والكمال - عن مُناسَبة الأَشْباهِ والأمثال .. مُقَدِّرُ الأرزاق والآجَال، ومُدَبِّرُ الكائنات في أَزَلِ الآزال .. نحمده على فَضْله الـمتَرَادِف الـمتَوَالِ .. ونُصَلِّي على مُحمدٍ .. وعلى آله وصَحْبه خَيْرِ صَحْبٍ وآل، وبَعْدُ: فإنَّ أَوْلَى ما تَـهُمُّ به الـهِمَمُ العَوَالي .. تَعَلُّمُ الـمعالـم الدينية، والكشف عن حقائق الـمِلَّةِ الـحَنِيفِيَّة، والغَوْصُ في تَيَّار بِـحَار مُشكِلاته، والفحص عن أستار أسرار مُعْضِلاته. وإنَّ كتابنا هذا «مِنْهَاج الوُصُول إلى عِلْم الأُصُول» الجامعُ بين [الـمعقول والـمشروع]، والـمتوسطُ بين الأصول والفروع. وهو - وإنْ صَغُر حَجْمُه - كَـبُـرَ عِلْمُه، .. جَـمَعْتُه؛ رَجَاءَ أنْ يَكون سَبَبًا لِرَشاد الـمُستفيدين، ونَجَاتي يَوْمَ الدِّين، والله تعالى حَقِيقٌ بتحقيق رجاءِ الرَّاجِين.

قوله: (تَقَدَّس مَن تمجد بالعظمة والجلال).

كذا في محفوظنا، وذكر الشيخ تقي الدين السبكي أنها: (والجمال)، وقال: ([ومشاهدة صفة الجمال تثير المحبة][1]، ومشاهدة صفة الجلال تثير الهيبة، والعظمة تثير الهيبة أيضًا، فلذلك قرن المصنف العظمة بالجمال؛ ليفيد معنى زائدًا على الجلال). انتهى.

قوله: (عن مناسبة الأشباه والأمثال).

لك أنْ تقول: اللفظان بمعنى واحد؛ فإنَّ الأشباه جمع «شِبْه» بكسر الشين وسكون الباء، و«الأمثال» جمع «مِثْل» بكسر الميم وسكون الثاء، وقد قال في «الصحاح»: (يقال: هذا مِثْله ومَثَله، كما يقال: شِبْهه وشَبَهه بمعنًى)[2].

قوله: (في أزل الآزال).

---

(١) الإبهاج (١/ ١٢).

(٢) الصحاح (٥/ ١٨١٦).

لك أن تقول: إضافة المفرد إلى الجمع يقتضي تفضيل ذلك المفرد، كقاضي القضاة وحاكم الحكام ونحو ذلك، ومُقْتَضَى هذا أن الأزل الذي وقع فيه [ظهور][(١)] التقدير هو أفضل الآزال، ولا بُد على ذلك من دليل ولا نعلمه[(٢)].

قوله: (نحمده على فضله المترادف المتوال).

هاتان اللفظتان بمعنًى واحد وهو التتابع، فإذا أريد السلامة من التوكيد، حمل «المترادف» على الذي يأتي بعضه على بعض، و«المتوالي» على الذي يأتي بعضه في إثْر بعض، ويفيد ذلك كثرة الفضل في الزمان الواحد واستمراره في كل زمان.

قوله: (وعلى آله وصحبه).

منع الكسائي والنحاس والزبيدي والسهيلي والأعلم من إضافة «ال» إلى [مضمر][(٣)]، والصحيح جوازه؛ لِورود السماع [به][(٤)]. قال أبو طالب[(٥)]:

وانصر عـــلى آل [الصـــليب][(٦)] وعابديـــه اليـــوم آلـــك

وقال خُفَاف بن ندْبَة:

أنَـا الْفَـارِسُ الْحَـامِي حَقِيقَـةَ وَالِـدِي وَآلِي كَـمَا تَحْمِـي حَقِيقَـةَ آلِكَـا

---

(١) ليس في (ز).

(٢) جاء في هامش الورقة: (فائدة: قال بعضهم: المصدر هو الأزل، ثم إذا بُولغ في وَصْفِه بالقِدم والأزلية، أضيف إلى الآزال).

(٣) في (ز): المضمر.

(٤) ليس في (س).

(٥) بل هو لعبد المطلب كما ذكره الحافظ ابن حجر في (فتح الباري، ١١/ ١٦٠).

(٦) في (س): الصليت.

قوله: (خير صحب وآل).

لك أنْ تَقُول: كيف جَعل آل النبي ﷺ خير آل مع أنَّ آل إبراهيم عليه الصلاة والسلام أفضل منهم؛ لأنَّ فيهم أنبياء؟

ويجاب عنه بأنَّ مراده أنهم خير آل ليس لهم وصف أشرف مِن كَوْنهم آل نبي، فأما مَن انضم إلى ذلك كَوْنه نبيًّا فقد خرج عن وصفه بالآل، لا [لأنه](1) زالت عنه الصفة، بل لأنه صارت له صفة أعظم منها، فيُذْكر بالصفة العظمى.

ولك أنْ تقول: ذكر المصنف الصحب ولم يذكر الأزواج والذرية، ولو عكس [لكان](2) أَوْلى؛ لِما روى البخاري في صحيحه عن أبي حميد الساعدي أنه قال: يا رسول الله، كيف نُصلي عليك؟ فقال: «قولوا: اللهم صلِّ على محمد وأزواجه وذريته كما صليت على آل إبراهيم»(3). الحديث.

ولك أنْ تقول أيضًا: كان ينبغي أنْ يقترن مع الصلاة التسليم؛ ليكون ممتثلًا لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ﴾ [الأحزاب:٥٦]. وقد نقل الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في «شرح مسلم» عن العلماء أنهم قالوا: يُكْره إفراد الصلاة دُون التسليم. ثم قال: (فإنْ قِيل: قد جاءت الصلاة عليه ﷺ غير مقترنة بالتسليم في آخر التشهد في الصلاة [٤ز]. فالجواب: أنَّ السلام تَقَدم قبل الصلاة في كلمات التشهد وهو قوله(4): «سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته»؛ ولهذا قالت الصحابة: «يا

---

(١) في (ز): أنه.

(٢) في (س): كان.

(٣) صحيح البخاري (٣١٨٩).

(٤) صحيح البخاري (٥٩٩٧) بلفظ: (هذا السلام عليك)، صحيح مسلم (٤٠٧).

رسول الله، قد عَلِمنا السلام عليك، فكيف نصلي عليك؟». الحديث)[(١)]. انتهى.

قوله: (والغوص في تيار بحار مشكلاته). وكذا قوله: (معضلاته).

الضمير فيهما عائد على الكشف، [٣س] لا على الـمِلَّة؛ لأنها بيضاء نقية بَيِّنة جلية، وإنما يقع الإشكال والإعضال في الكشف، وهذا واضح من لفظه؛ لأنَّ الضمير مذكر، فلا يصح عَوْدُه عليها وهي مؤنثة.

قوله: (الجامع). مجرور على أنه صفة لِعِلْم الأصول. **وقوله: (وهو).** يعني الكتاب.

قوله: (والله حقيق). لم [يُرِد][(٢)] التسمية [به][(٣)] من جهة الشرع، [فَيُبْنَى][(٤)] على أنَّ: الأسماء توقيفية؟ أَمْ لا؟ ومذهب الشيخ أبي الحسن رحمه الله الأول.

قوله: («أصول الفقه»: معرفة دلائل الفقه إجمالًا، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد).

هذا الحدُّ تبع فيه صاحب [«الحاصل»][(٥)]. وقد أُورِد عليه أمور:

أحدها: أنَّ «أصول الفقه» لفظ مُركَّب من مضاف ومضاف إليه، ومعرفة المركب متوقفة على معرفة مفرداته، فكان ينبغي البداءة بتعريف «الأصل» و«الفقه» قبل تعريف «أصول الفقه».

والجواب عنه: أنه إنما حد «أصول الفقه» على المعنى اللَّقَبي، وهو غير مُركَّب باعتبار

---

(١) شرح «صحيح مسلم، ١/ ٤٤» للنووي.

(٢) في (س): يرد. وفي (ز): يرد. ويحتمل قراءتها: تَرِد.

(٣) ليس في (ز).

(٤) في (ز): ينبني.

(٥) ليس في (ز).

اللقبي، وإنما هو مركَّب باعتبار المعنى الإضافي.

ثانيها: أنَّ تعبيره بالمعرفة يُخْرِج عِلم الله تعالى عن الحد؛ لأنها لا تُطْلَق عليه؛ لكونها تقتضي سَبْق جَهْل كما صرح به الآمدي وغيره.

والجواب: مَنْع هذه الدَّعْوَى؛ فقد وقع إطلاق المعرفة على الله تعالى في كلام النبي ﷺ ونصوص الشافعي وأقوال الصحابة، وكلام أهل اللغة يدل عليه.

أمَّا السُّنة: ففي حديث ابن عباس المشهور: «تَعَرَّف إلى الله في الرخاء، يعرفك في الشدة»(١). فإنْ أُجيب عنه بأنه من باب المقابلة مثل: ﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران:٥٤]، قلنا: خلاف الأصل.

وروينا في خبر الحسن بن عرفة بإسناد - يَحتج به مَن يَحتج بالمُرْسَل - في قصة الإسراء في حق موسى ﷺ حيث قال جبريل للنبي ﷺ: «إنَّ الله قد عرف له حدته»(٢). وروينا في كتاب «الرحلة» للخطيب بإسناد جيد من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعًا: «إنَّ الله خلق الناس [في](٣) ظُلمة، وأخذ نورًا مِن نوره فألقى عليهم، فأصاب مَن شاء، وأخطأ مَن شاء، فقد عرف مَن يخطئه ممن يصيبه»(٤).

---

(١) مسند أحمد (٢٨٠٤).

(٢) مسند البزار (١٥٦٨) بلفظ: «قد عرف حدته»، وفي المستدرك على الصحيحين (٨٧٩٣) وغَيْره بلفظ: «قد عرف ذلك من حدته». وقال الشيخ الألباني في (سلسلة الأحاديث الضعيفة، رقم: ١٧٩٨): (ضعيف ...، وله طريق أخرى يرويه الحسن بن عرفة في جزئه «رقم ٧٠ - منسوختي» .. وهذا إسناد ضعيف).

(٣) في (ز): من.

(٤) الرحلة في طلب الحديث (ص١٣٦)، وصححه الألباني في (التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان، رقم: ٦١٣٧).

وأمَّا الشافعي: فقد وقع في كلامه في «الرسالة» إطلاق المعرفة على الله تعالى.

وأمَّا أصحابه: فقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني في كتابه «شرح ترتيب المذهب» في الأصول: (ومِن عبارات أصحابنا في حقيقة العِلم: المعرفة، وقد [منع][(١)] بعضهم مِن هذا، [فإنه][(٢)] لا يجري في عِلم الله تعالى، فإنه لا يقال لِعِلم الله تعالى: «معرفة»، أو: إنه «عارِف»). قال: (وقد وردت السُّنة بلفظ «المعرفة» في عِلم الله تعالى، وذلك ما روي في المشاهير من الأخبار عن ابن عباس قال: «كنت رديف رسول الله ﷺ، فقال [لي][(٣)]: يا غلام، ألا أُعَلمك كلمات تنتفع بهن؟ قال: فقلتُ: نعم يا رسول الله. فقال: اعْرَف [الله][(٤)] ربك في السَّرَّاء، يَعْرفك في الضراء»[(٥)]).

و[قال الشيخ عز الدين ابن عبد السلام][(٦)] في «الفتاوى الموصلية» في السؤال الرابع والأربعين ما نَصه [٥ز]: (واختلف العلماء فيما كان دليلًا على الكمال ولم يَرِد به الشرع، فقال بعضهم: لا يُعَبَّر عن ذاته ولا عن صفاته إلا بما عَبَّر به عنهما. وقال آخرون: بل يجوز ذلك؛ [إذَا][(٧)] لم يَثْبت المنع منه في كتاب ولا سُنة، ومثال ذلك أنْ يقول: «الله يَعْرف

---

(١) ليس في (ز).

(٢). في (ز): وانه.

(٣) ليس في (ز).

(٤) ليس في (س).

(٥) مسند أحمد (٢٨٠٤)، شعب الإيمان للبيهقي (٢/ ٢٧) بلفظ: «تَعَرَّفْ إِلَى اللهِ فِي الرَّخَاءِ، يَعْرِفْكَ فِي الشِّدَّةِ». ولفظ المسند: «تَعَرف إليه في الرخاء ..»، وصححه الألباني في (صحيح الجامع الصغير، رقم: ٢٩٦١).

(٦) ليس في (س).

(٧) في (ز): إذ.

ويدري» مكان قوله: «الله يَعْلم»)[١]. انتهى.

فَمَثَّل لِـما هو دليل على الكمال ولم يَرِد به الشرع بـِ «المعرفة»، وهو دال على أنه يجوز أنْ يقال له: «عارف» كما يقال له: «عالم»؛ بِناءً على أنَّ الأسماء غير توقيفية.

وأمَّا كلام أهل اللغة: فهو متظافر على اقتضاء ترادف العلم والمعرفة. قال الجوهري في «الصحاح» في مادة «علم»: (وعَلِمت الشيء أَعلمه عِلمًا: عرفته)[٢]. وقال في مادة «عرف»: والعريف والعارف بمعنًى، مثل: عليم وعالم. وأنشد الأخفش[٣]:

أَوَ كُلما وَرَدَتْ عُكاظَ قبيلةٌ هه بعثوا إليَّ عَريفَهُمْ يَتَوَسَّمُ

ثم قال: (والتعريف: الإعلام)[٤].

ثالثها: أنه غير مانع؛ لدخول التصور تحته، إذِ العِلم ينقسم إلى تصوُّر وتصديق، مع أنَّ التصور ليس مِن أصول الفقه. كذا اعترض به شيخنا جمال الدين، وهو عجيب؛ فإنَّ المعرفة لا تُطلق إلا على التصور، فالحدُّ لم يتناول إلا التصور، وحينئذ فالاعتراض أقوى؛ لأنَّ القول بأنَّ أصول الفقه تَصَوُّر مَـحْض - باطلٌ قَطْعًا.

رابعها: أنَّ تعبيره بالمعرفة أو العلم يقتضي فقدان أصول الفقه عند فقدان العارف به. وليس كذلك، بل هو شيء ثابت، سواء أَوُجِدَ العارف به أَمْ لا؛ ولهذا قال في «المحصول»: (أصول الفقه: مجموع طُرُق الفقه)[٥]. ولم يَقُل: معرفة مجموع طُرق الفقه. وتبعه الآمدي

---

(١) الفتاوى (ص٧٢). للعز بن عبد السلام، الطبعة: الأولى - دار المعرفة - بيروت - ١٤٠٦هـ.

(٢) الصحاح (٥/ ١٩٩٠).

(٣) البيت لِطَرِيف بن تميم العَنْبَري. ذكره سيبويه في «الكتاب،٤/ ٧».

(٤) الصحاح (٤/ ١٤٠٢).

(٥) المحصول (١/ ٩٤). نشر: جامعة محمد بن سعود، ط: الأولى - ١٤٠٠هـ.

و[القرافي][١] والأرموي.

وأُجيب عنه بوجهين:

أحدهما: أنَّ القول بفقدان العِلم عند فقدان العالِـم به غير بدع، فقد جعل النبي ﷺ ذهاب العلماء ذهابًا للعِلم حيث قال في الحديث الصحيح: «إنَّ الله لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء»[٢]. الحديث.

ثانيهما: أنَّ الفقه كما يتفرع عن دليله يتفرع عن العلم بدليله، فهل وضع لفظ «أصول الفقه» للأول؟ أو للثاني؟ كلام الإمام وغيره يدل على الأول، وكلام المصنف وابن الحاجب يدل على الثاني، ويرجحه أنَّ العِلم بالأدلة مُوَصِّل إلى المدلول، والأدلة لا توصل إلى المدلول إلا بواسطة العِلم بها.

خامسها: أنَّ تعبيره بِـ «الدلائل» لحن، والصواب التعبير بِـ «الأدلة». قال ابن مالك في «شرح الكافية الشافية»: لم يأت «فعائل» جمعًا لاسم جنس على وزن «فعيل» فيما أَعْلم، لكنه بمقتضى القياس جائز في العَلَم المؤنث كَـ «سعائد» جمع «سعيد» اسم امرأة)[٣].

وأُجيب عنه بأنهم جمعوا «وَصِيدًا» على «وصائد»، و«سليلًا» على «سلائل». حكاه أبو حيان في «الارتشاف». ويجوز أنْ يَكون جمع «دلالة» كسحابة وسحائب، ورسالة ورسائل.

سادسها: أنَّ التعبير بِـ «الدلائل» أو بِـ «الأدلة» مُـخْرج لكثير من أصول الفقه كالعمومات وأخبار الآحاد وغير ذلك؛ فإنَّ الدليل لا يُطلق عندهم إلا على المقطوع به، ولكنها أمارات يُعمل بها؛ ولهذا قال في «المحصول»: (أصول الفقه مجموع طُرُق الفقه). ثم

---

(١) في (ز): الفارقي.

(٢) صحيح البخاري (١٠٠)، صحيح مسلم (٢٦٧٣).

(٣) شرح الكافية الشافية (٤/ ١٨٦٧).

قال: (قولنا: «طُرق الفقه» يتناول الأدلة والأمارات).

وأُجيب عنه بأنهم جعلوا القياس من الأدلة الشرعية كما حكى المصنف بعد هذا الاتفاق عليه [٦ز، ٤س]، وليس هو من الأدلة القطعية.

سابعها: وهو مَبْني على مقدمة، وهي أنَّ كل عِلم فَلَهُ موضوع ومسائل، فموضوعُه هو ما يبحث في ذلك العِلم عن الأحوال العارضة له. ومسائله هي تلك الأحوال. فعِلم الطب - مثلًا - موضوعُه بدن الإنسان؛ لأنه يبحث فيه عن الأحوال العارضة له، والعِلم بالموضوع ليس داخلًا في حقيقة ذلك الشيء.

فإذا تَقَرر هذا، فموضوع علم أصول الفقه هو الأدلة؛ لأنه يبحث فيه عن الأحوال العارضة لها مِن كونها عامة وخاصة، ومُجْمَلة ومُبَينة، ونحو ذلك. ومسائله هي هذه الأحوال، فلا تَكون معرفة الأدلة من أصول الفقه [كما][1] قررناه.

وأُجَيبَ عنه بأنَّ موضوع أصول الفقه هو الأدلة الكُلية مِن حيث دلالتها على الأحكام، ومسائله هي معرفة الأدلة باعتبار ما يعرض لها. وهذا الأخير هو الواقع في الحد، لا الأول. وَرُدَّ بأنَّ الأول أيضًا واقع في الحد، وهو المراد بقوله: (دلائل الفقه).

ثامنها: سواء عَبَّر بالأدلة أو بالمعرفة كما فعل المصنف، أو بالعلم كما فعل ابن الحاجب، أو بالطُّرق كما فعل الإمام - فَيَرِد سؤالٌ قوي، وهو أنَّ الطريق ما يفضي النظرُ الصحيح فيه إلى [عِلم][2] المدلول أو ظنه، والدليل ما يفضي النظر الصحيح فيه إلى المدلول، والمدلول هنا هو الفقه، فيقتضي أنَّ العِلم بأصول الفقه يفضي إلى العلم بالفقه، وأنَّ كل أُصولي عارفٌ بالفقه، وهذا باطل؛ فإنَّ الأصولي وظيفته معرفة الدليل الإجمالي،

---

(١) في (ز): لما.

(٢) ليس في (ز).

والفقه مُكْتَسَب مِن الأدلة التفصيلية، لا الإجمالية.

والجواب عنه: أنَّ الأدلة التفصيلية التي يتفرع عنها الفقه لها جهتان، إحداهما: أعيانها. والثانية: كُلياتها. وهكذا كل دليل، فليست الأدلة منقسمة إلى إجمالي غير تفصيلي وتفصيلي غير إجمالي، بل الأدلة لها جهتان: جهة إجمال، وجهة تفصيل. فالأصولي يَعرفها مِن جهة الإجمال، والفقيه يَعرفها مِن جهة التفصيل، وإنما يَكون النظر الصحيح في الطريق مُفْضِيًا إلى عِلم المدلول أو ظَنِّه إذا نُظِر فيه على سبيل التفصيل، أمَّا إذا نُظر فيه على سبيل الإجمال فليس مفضيًا إلى المدلول، لا لأنه ليس دليلًا له، بل لأنه لم ينظر فيه على الجهة التي [تُوصِّل](١) إليه، فالأصولي لم ينظر فيه مِن جهة تُوَصِّله إلى المدلول؛ لأنه نَظر فيه مِن جهة الإجمال، لا من جهة التفصيل. وهذا جواب حَسَن [يُرحَلُ إليه](٢)، ذكره مع السؤال الشيخ تقي الدين السبكي رحمه الله.

تنبيه: يقع في بعض النُّسخ: (حال المستدل وحال المستفيد)، فحُمل المستدِلُّ على المجتهد، والمستفيدُ على المقلِّد، وهذا غلط؛ فإنَّ الفقه ليس موقوفًا على التقليد أصلًا، ولا يُسمَّى عِلم المقلِّد فِقهًا، فلا تكون معرفته مِن أصول الفقه. نعم، إذا عُلِم المجتهد، عُلِم أنَّ مَن سواه مقلِّد، فمعرفته ليست مقصودة، بل تحصل تبعًا. وأما ما وقع في كلام شيخنا جمال الدين ونقله [عن](٣) صاحب «الحاصل» [أنَّ](٤) قوله: (المستفيد) يشمل المجتهد والمقلِّد، فهو مبني على تسمية ما عند المقلِّد فِقهًا، وهو قول ضعيف، والجمع بين هاتين اللفظتين (أعني: المستدل والمستفيد) مِن تحريف النُّسَّاخ كما قال الشيخ تقي الدين.

---

(١) في (ز): يتوصل.

(٢) ليس في (س).

(٣) ليس في (س).

(٤) في (ز): فهي أصل أن.

قوله: (والفقه: العِلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسَب مِن أدلتها التفصيلية).

[٧ز] أُورِد عليه أمور:

أحدها: أنه غير مانع؛ لدخول التَّصَوُّر تحته؛ لأنَّ العِلم ينقسم إلى تصور وتصديق، ولم يأت بعد ذلك بما يُـخْرِجه، والفقه تصديق، لا تَصَوُّر.

والجواب: أنَّ التصور خرج بقوله: (بالأحكام)؛ فإنَّ الحكم هو النِّسْبَة الخبرية، وهي معلوم التصديق.

فإنْ قُلتَ: لَعَلَّه أراد بالحكم هنا إنشاء الأمر والنهي والتخيير، فإنَّ هذا هو الموافق لتعريفه الحكم الشرعي بالخطاب، وهذا قد يتعلق به العِلم على جهة التصور، أَلَا تَرَى قول المصنف: (ولا بُدَّ للأصولي مِن تَصوُّر الأحكام الشرعية)؟ فلا يخرج التصور حينئذ بقوله: (بالأحكام).

قُلتُ: فيخرج بقوله بعد ذلك: (المكتسب مِن أدلتها)؛ فإنَّ التصور مكتسب من التعريفات، لا مِن الأدلة.

ثانيها: لَـمَّا تَقرر أنَّ الحكم يُطلق على النِّسبة الخبرية وعلى إنشاء الأمر ونحوه، اعتُرِض على المصنف بأنَّ وقوع المشترك في التعريفات مُـمْتَـنِع؛ لأنَّ المقصود بها البيان والإيضاح، والاشتراك يُنَافِيه.

جوابه: أنه يجوز وقوع المشترك في الحدِّ إذا دَلَّت قرينة على المراد به كما صرح به الغزالي في مقدمة «المستصفى»، والقرينة هنا موجودة، فإنَّ العِلم متعد إلى مفعولين، ولا يجوز دخول الباء على مفعوله إلَّا إذا تَضَمَّن نِسبة بِنَفْي أو إثبات، فَلَمَّا دخلت الباء [مع لفظ «العِلم» الذي ظاهره التعدي إلى مفعولين][1] مع لفظ «الحكم»[2] الذي هو ظاهر في

(١) ليس في (ز).

(٢) دخول الباء على لفظ «الحكم» يَقصد به قول البيضاوي: (العِلْم بِـ «الأحكام»).

النِّسبة، كان ذلك قرينة في أنَّ المرادَ بالأحكامِ ثبوتُـها، لا تَصَوُّرها.

ثالثها: أنَّ العِلم يُطلق على الاعتقاد الجازم المطابق لدليل، وعلى ما هو أَعَم مِن هذا وهو الإدراك. فإنْ أراد الأول، لم يحتج إلى الاحتراز عن المقلِّد بقوله: (من أدلتها التفصيلية)؛ لأنَّ ما عند المقلِّد لا يُسمَّى عِلْمًا بهذا الاصطلاح، إذْ هو مطابق لغير دليل. وإنْ أراد الثاني، لم يَرِد سؤال القاضي المذكور [بعد هذا](١).

جوابه: التزام الثاني، ومنع كَوْن الظن مِن أقسام العِلم ولو فسرناه بالمعنى الأَعَمِّ.

فإنْ قُلتَ: أليس الظن من أقسام التصديق الذي هو أحد قِسْمَي العِلم؟

قُلتُ: بَلَى، إلا أنه ليس التصديق بجملته أحد قِسْمَي العِلم، بل التصديق القطعي. هكذا قرروه.

رابعها: أنَّ الألف واللام في «الأحكام» إنْ قِيل: إنها للعهد، فلا معهود يُشار إليه. وإنْ قِيل: إنها للاستغراق، لَزِمَ سَلْب اسم الفقه عن أكثر المجتهدين؛ لعدم إحاطتهم بالأحكام. أَلَا ترى مالكًا رحمه الله (وهو من أكابر المجتهدين) لَـمَّا سُئل عن أربعين مسألة أجاب في أربعٍ، وقال في ست وثلاثين: لا أدري؟

وإنْ قِيل: إنها لبيان الجنس [٥س]، لَزِمَ منه إطلاق اسم الفقه على مَن عرف ثلاث مسائل بأدلةٍ تفصيلية (إنْ قُلنا: إنه يجب [المحافظة](٢) على مُقْتَضَى الجمع عند دخول الألف واللام الجنسية [على](٣) جمع)، أو إطلاق اسم الفقه على مَن عرف مسألة واحدة بدليل تفصيلي (إنْ قُلنا: لا يَلْزَم ذلك). وهذا باطل.

---

(١) في (ز): بعدها.

(٢) في (ز): محافظة.

(٣) ليس في (ز).

أُجِيب عنه بِأَوْجُه:

أحدها: التزام كَوْنها للعهد، والمراد: العِلم بجملة [عالية][1] من الأحكام يَـحْكُم أهل العُرف عندها بِصِدْق اسم الفقه.

ثانيها: التزام كَوْنها للاستغراق، والمراد: التَّهَيُّؤ لذلك كما هو شأن المجتهد.

ثالثها: التزام كَونها للجنس، ولا يَلْزم مِن إطلاق اسم الفقه على مسألة واحدة تسمية مَن عرفها فقيهًا؛ لأنَّ «فقيها» اسم فاعل مِن «فَقُهَ» بضم القاف، أي: صار الفقه له سَجِيَّة؛ لِـما تَقرر في عِلم العربية أنَّ «فَقِه» بكسر القاف بمعنى فهِم، و«فقَه» بفتحها بمعنى سبق غيره إلى الفهم، والقياس في اسم الفاعل منهما «فاقِه».

فإنْ قلتَ: ما الأَوْجَه مِن هذه الأَوْجُه؟

قُلتُ: هذا الأخير، والثاني لا بأس به أيضًا. وأمَّا الأول فضعيف جدًّا.

خامسها: أنَّ تعريفه الفقه بأنه العِلم يَقْتَضِي أنَّ أصول الفقه هو أدلة العلم، لا أدلة الحكم، وليس كذلك.

سادسها: أنه إنْ أراد بِـ «العملية» عمل الجوارح فقط، فَحَدُّه غير جامع؛ لخروج تحريم الزنا والحسد وإيجاب النية، وغير ذلك مِن الفروع القَلْبية التي تذكر في الفقه عنه. وإنْ أراد ما هو أعم منها ومِن عمل القلوب، فَحَدُّه غير مانع؛ لدخول أصول الدِّين تحته؛ فكان الأَوْلى أنْ يقول: «الفرعية» كما فعل الآمدي وابن الحاجب.

ويجاب عنه بالتزام الأول ومَنْع كَوْن هذه الأمور مِن الفقه، وإنما يذكرها الفقهاء لِـمَا يترتب عليها مِن الصحة والبطلان والمؤاخذة المتعلقة بالأعمال كما يُذْكر في بعض العلوم ما يتعلق به مِن عِلم آخر.

---

(١) في (ز): غالبة.

سابعها:

قال بعضهم: لا بُدَّ أنْ يزيد في الحد «الجزئية»، فيقول: (العلم بالأحكام الجزئية الشرعية) إلى آخِره؛ ليحترز به عن [العلم بالأحكام][(١)] الكُلية، كَعِلْمنا بأنَّ الله أوجب وحرم وأباح في الجملة، فإنَّ هذا مِن أصول الفقه.

ثامنها: في بعض النُّسَخ: «المكتسبة»، على أنها صفة للأحكام، وهو غلط؛ فإنه يَرِد عِلْم الله وعِلْم المقلِّد على الحد حينئذ، فإنه يَصْدق على كل منهما أنه مكتسب من دليل تفصيلي؛ لأنَّ المجتهد اكتسبه من دليل تفصيلي، بخلاف ما إذا كان مُذَكَّرًا مرفوعًا (كما هو في أكثر النُّسَخ) على أنه صفة للعِلم، فإنهما يخرجان.

تاسعها: الفقه بهذا التعريف لا يتناول إلَّا عِلْم المجتهد، فمقتضاه أنه إذا وقف على الفقهاء يختص به المجتهدون، ولا أعلم أحدًا من أصحابنا قال بهذا، بل ذكر الرافعي والنووي أنه إذا وقف على الفقهاء، دخل [فيه][(٢)] مَن حَصَّل منه شيئًا وإنْ قَلَّ. ولكن في هذا نظر؛ لأنَّ «فقيهًا» اسم فاعل مِن «فَقُه» إذا صار الفقه له سَجِيَّة، ولا تحصل هذه [الصفة][(٣)] لمن حَصَّل شيئا قليلًا منه، والظاهر في هذا ما ذكره الغزالي في «الإحياء» أنه يدخل الفاضل في الفقه ولا يدخل المبتدئ من شهر ونحوه، والمتوسط بينهما درجات يجتهد المفتي فيها، والورع لهذا المتوسط ترك الأَخْذ[(٤)]. ونقله عنه النووي في كتاب البيع

(١) في (ز): الأحكام.

(٢) ليس في (ز).

(٣) في (ز): الصورة.

(٤) إحياء علوم الدين (٢/ ١١٧)، دار المعرفة. والمعنى: أنَّه لو أوصى رجُل بمال للفقهاء، فَعَلَى المتوسِّط في الفقه أنْ يتورع، وذلك بِعَدَم الأخذ من هذا المال.

من «شرح المهذب» وأَقَره[1].

ويجاب عما ذكرناه مِن اقتضاء التعريف اختصاصه بالمجتهدين بأنَّ هذا اصطلاح خاص، فلا يُلتفت إليه في الألفاظ، فإنَّ المرجع فيها إلى اللغة [أو][2] العُرْف العام، وإلى هذا أشار المتولي بقوله: (إنه يرجع فيه إلى العادة).

قوله: (قِيل: الفقه من باب الظنون. قُلنا: المجتهدُ إذَا ظَن الحكْمَ، وَجَبَ عليه الفتوى والعمل به؛ للدليل القاطع على وجوب اتِّباع الظن، فالحكم مقطوعٌ [به][3]، والظنُّ في طَرِيقه).

أُورِد عليه أمور:

أحدها: أنه إنْ أراد بالدليل القاطع الإجماع، فغير مُسَلَّم؛ لأنَّ الإمام والآمدي وغيرهما ذكروا أنه ظني [٩ز]. وإنْ أراد به الدليل العقلي بمعنى أنَّ: (الظن هو الطرف الراجح، ومقابِله مرجوح، فإنْ عمِل بكل منهما، لَزِم اجتماع النقيضين. و[إنْ][4] تركهما، لزم [ارتفاع][5] النقيضين. [وإنْ عمل][6] بالطرف المرجوح، فهو خلاف صريح العقل؛ فتَعَيَّن العمل بالطرف الراجح). ففيه أيضًا نَظَر؛ لأنه إنما يلزم ذلك إذا ثبت بدليل قاطع أنَّ كل فعل يجب أنْ يتعلق به حُكم شرعي، وليس كذلك، فيجوز أنْ يكون عدم وجوبه بسبب عدم الحكم الشرعي.

---

(١) المجموع شرح المهذب (٩/ ٣٢٦)، دار الفكر.

(٢) في (ز): و.

(٣) ليس في (س).

(٤) في (س): إن عمل.

(٥) في (ز): اجتماع.

(٦) ليس في (س).

وأجيب عنه بأنه لا بُد لنا مِن دليل قاطع على اتِّباع الظن؛ دَفْعًا للتسلسل أو إثبات الظن بنفسه، وذلك القاطع إما إجماع وحده، وإما مع قرائن تحتف به.

ثانيها: لا بُدَّ مِن بقاء مدلول المقدمتين حال الإنتاج، ومدلول إحدى المقدمتين (وهي الصغرى) أنه مظنون، فيستحيل أنْ تَكون النتيجة أنه مقطوع به؛ لاستحالة اجتماع النقيضين.

ثالثها: أنَّ النزاع في أنَّ الحكم الغالب على ظن المجتهد هل هو مقطوع به؟ والـمُصَنِّف لم يُقِم الدليل على هذا، وإنما أقام الدليل على القَطع بوجوب العمل بالحكم المظنون، ولا يَلْزم منه القَطع بالحكم.

رابعها: لو سلَّمْنا أنَّ [ما][1] ذكره يَلزم منه القطع بالحكم، فإنه لا يدل على أنه معلوم؛ إذِ العلم أخص مِن القَطع، فإنَّ المقلِّد قاطع وليس بعالم.

قوله: (**لا جَرَم رتَّبْناه على مقدمة وسبعة كُتُب**).

أُورِد عليه أمران:

أحدهما: أنَّ هذا التركيب فاسد، وصوابه: (لا جَرَم أنَّا رتبناه). بزيادة «أنَّ» كما وقع في القرآن، لأنَّ «جرم» فِعل، قال سيبويه: بمعنى حق. والفراء وغيره: بمعنى كسب. والذي بَعْده فاعلُه، و«رتبناه» لا تَصْلح للفاعلية؛ لأنه فِعل ليس معه حرف مَصْدري. هذا كلام شيخنا جمال الدين. وفيه نَظَر؛ ففي «الصحاح»: (وقولهم: «لا جرم» قال الفرَّاء: هي كلمة كانت في الأصل بمنزلة «لا بُدَّ» و«لا محالة»، فجرت على ذلك وكثرت حتى تحولت إلى معنى القَسَم، وصارت بمنزلة «حقًّا»؛ فلذلك يجاب عنه باللام كما يجاب بها عن القَسَم. ألا تراهم يقولون: «لا جرم لأتينَّك»؟ قال: وليس قول مَن قال: «جرمت: حققت» بشيء،

---

(١) ليس في (ز).

وإنما لبَّس عليهم الشاعر بقوله:

ولقد طعنتُ أبا عُيَيْنَة طَعنةً هه جَرمَتْ فَزَارَةُ بَعدَها أن يَغْضبُوا

[٦س] فرفعوا «فزارة» كأنه حق لها الغضب. قال: و«فزارة» منصوبة، أي: جرمتهم الطعنة أن يغضبوا. قال أبو عبيدة: «أحقت عليهم الغضب» أيْ: أحقت الطعنة فزارة أنْ يغضبوا. وحقت أيضًا مِن قولهم: «لا جرم لأفعلن كذا». أيْ: حقًّا)(١). انتهى

وهو مخالف لكلام شيخنا مِن أَوْجُه: أحدها: أنه نقل عن الفراء ما يقتضي أنها اسم، لا فعل. ثانيها: أنه نقل عنه في معناها خلاف ما نقل. وثالثها: أنه صرح في عبارته بجواز ذِكر الفعل بعدها بدون «أنَّ»، [حيث](٢) قال: (ألا تراهم يقولون: لا جرم [لآتينك](٣)؟). وإنْ كان هذا مفهومًا مِن جَعْلها اسمًا.

ثانيهما: أنَّ حصر الكتاب في مقدمة وسبعة كُتب يقتضي أنَّ تعريف أصول الفقه والفقه وما ذكر بَعْدهما من السؤال والجواب - ليس مِن الكتاب.

ويجاب عنه بأنَّ الضمير في «رتبناه» عائد إلى العِلم، لا إلى الكتاب. وهو بعيد.

---

(١) الصحاح (٥/ ١٨٨٦).

(٢) ليس في (ز).

(٣) في (س): لاشك.

الفصل الأول ..

الـحُكْم: خِطَاب الله تعالى(١) الـمُتعَلِّقُ بأفعال الـمُكَلَّفين بِالاقْتِضَاء أو التخيير.

قالت الـمُعْتَزِلَةُ: خِطَابُ الله تعالى قديمٌ عندكم، والـحُكْمُ حادِثٌ؛ لأنه يُوصَفُ به ويَكُونُ صِفَةً لِفِعْل العَبْد، ومُعَلَّلًا به، كَقَوْلنا: حَلَّتْ بِالنِّكَاح وحَرُمَتْ بالطلاق. وأَيْضًا فَمُوجِبِيَّةُ الدُّلُوك ومانِعِيَّةُ النجاسة وصِحَّةُ البيع وفَسَادُه - خارِجَة عنه. وأيضًا فيه التَّرْدِيدُ وهو يُنَافي التحديد.

قُلْنَا: الـحادِثُ التَّعَلُّقُ، والـحكمُ متعلِّق بِفِعْل العبد، لا صِفَته، كالقول الـمتعلِّق بالـمعدومات، والنكاحُ والطلاقُ ونحوهما مُعَرِّفاتٌ له، كالعالَـم لِلصانِع، والـمُوجِبِيَّةُ والـمانِعِيةُ [إِعْلامٌ بِالـحكْم](٢)، لا هُوَ. وإِنْ سُلِّم، فالـمعْنِيُّ بهما اقتضاءُ الفِعْل والتَّرْك، وبالصِّحَّةِ إباحةُ الانتفاع، وبالبُطْلانِ حُرْمَتُه. والتَّرْدِيدُ في أقسام الـمحدُود، لا في الـحدِّ.

قوله: (الحكم: خطاب الله المتعلِّق بأفعال المكلَّفين بالاقتضاء أو التخيير).

أُورِد عليه أمور [١٠ز]:

أحدها: قال القاضي أبو بكر بن الباقلاني: (الكلام لا يوصف بأنه خطاب دُون وجود مخاطَب، ولذلك أَحَلْنا أنْ يَكون كلام الله في أَزَلِه وكلام الرسول ﷺ في وقته مخاطَبة على الحقيقة، وأَجَزْنا كَوْنه أَمْرًا أو نهيًا. وعلى هذا لا يُقال للمُوصِي: إنه مُخَاطِب بما تودعه وصيته. ويقال: أَمَر مَن [يُوصي](٣) إليه الوصية).انتهى.

---

(١) ذكر السبكي في (الإبهاج، ٢/ ١١٩) أنَّ في بعض النُّسَخ: (الـحكم خطاب الله القديم الـمتعلق ..).

(٢) في (ع): اعلام للحكم. وفي (م): اعلام الـحكم. وفي الإبهاج (٢/ ١٣٠): إعلام بالـحكم. ومَشَى الجاربردي والإسنوي على «أعلام الـحكم» يعني: علامات على الـحكم. ومَشَى الجزري والسبكي على «إعلام بالـحكم».

(٣) في (ز). كأنها: (تفضى). أو (يفضي). أو (تقضى). أو (يقضي).

وذكر الآمدي أنَّ الحق أنه لا يُطْلَق على الكلام في الأزل «خطاب»، فَعَلَى هذا يمتنع تفسير الحكم بالخطاب؛ لأنَّ الحكم عندنا قديم، والخطاب لا يَصْدُق حقيقةً على القديم؛ إذْ ليس في [القِدَم][(١)] مُـخاطَب، فكان الأَوْلى أنْ يقول: كلام الله.

وجوابه من وجهين:

أحدهما: أنَّ إطلاق الخطاب على الحكم مجاز، مِن باب تسمية الشيء بما يؤول إليه، والمجاز لا يمتنع وقوعه في الحد على المختار. والمصنف تبع في عبارته الإمام.

ثانيهما: لعل المصنف (رحمه الله) يختار إطلاق الخطاب على الكلام في الأزل؛ فقد حكى ابن الحاجب في ذلك مذهبين من غير ترجيح.

ثانيها[(٢)]: إذا ثبت أنَّ المراد بالخطاب هو الكلام، فَعَلَيْه إيراد ذكره الأصفهاني في شرح «المحصول»، تقريره أنَّ الكلام - عند الـمُثْبِت له - مِن صفات الله الحقيقية، والحكم الشرعي صفة إضافية لا [حقيقية][(٣)] كما هو مُقَرر في عِلم الكلام؛ فامتنع أنْ يفسَّر به.

ثالثها: أنه لا يصح أيضًا تفسير الحكم بالخطاب؛ فإنه ليس [هو][(٤)] إياه، بل دال عليه. [فقوله][(٥)] تعالى: ﴿ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [الأنعام:٧٢] ليس هو نفس الحكم، بل خطاب دال على الحكم؛ ولهذا يقولون: الأمر المطلق يدل على الوجوب، والدال غير المدلول.

---

(١) في (ز): القديم.

(٢) هذا هو الإيراد الثاني.

(٣) في (س): حقيقة.

(٤) ليس في (س).

(٥) في (ز): ألا ترى فقوله.

جوابه: أنه أَطْلَق الخطاب وأراد به المخاطَب [به][(١)]، مِن باب اطلاق المصْدَر على اسم المفعول.

رابعها: أنه يُـخْرِج - بإضافة الخطاب إلى الله تعالى - الأحكام الثابتة بقول النبي ﷺ أو فِعله أو بالقياس أو بالإجماع.

جوابه: أنَّ الأحكام الثابتة بهذه الأمور الأربعة مُعَرِّفات [له][(٢)]، لا [مُثْبِتات][(٣)].

خامسها: أنَّ اشتراط التعلق في حد الحكم يقتضي أنه لا حُكم عند انتفاء التعلق، مع أنه حادث على رأيه، والحكم قديم، ولا يستقيم أنْ يَكون القديم متوقِّفًا على الحادث.

جوابه: أنَّ المراد بِـ «المتعلِّق»: الذي مِن شأنه أنْ يتعلق. مِن باب تسمية الشيء بِاسْم ما يؤول إليه.

سادسها: أنَّ تقييده التعلق بالفعل يُـخْرِج المتعلِّق بالاعتقاد (كأُصول الدِّين ووجوب النية، ونحو ذلك)، والمتعلق بالأقوال (كتحريم الغيبة والنميمة، ونحو ذلك).

جوابه: أنَّ المرادَ بالفعل هنا الصادرُ مِن المكلَّف، فيشمل الأقوال والأفعال والاعتقادات. وأجاب بعضهم عن أصول الدين بأنَّ المحدود هو الحكم الشرعي الذي هو فقه، لا مُطْلَق الحكم الشرعي؛ لأنَّ أصول الفقه لا يتكلم فيها على أصول الدين.

سابعها: أنَّ إضافته الأفعال إلى المكلَّفين يخرج عنه فِعل غير المكلف، وهو يشمل الصبي، مع أنَّ صلاته وصومه وحَجَّه صحيحة يُثاب عليها، والصحة حُكم شرعي، فلو عَبَّر بِـ «العِبَاد» لَأَدْخَله، ولم يَرِد عليه المجنون؛ لأنه لم يخاطَب.

---

(١) ليس في (ز).

(٢) ليس في (س).

(٣) في (ز): مبينات.

وجوابه: أنَّ هذا مبني على أنه مأمور بأمر الشارع، والمختار أنه مأمور بأمر الولي، لا بأمر الشارع.

ثامنها: أنَّ تعبيره بالمكلَّفين يُخْرِج الأحكام المتعلقة بفعل مكلَّف واحد، كخصائص النبي ﷺ وقبول شهادة خزيمة وحده، وإجزاء العناق عن أبي بردة بن نيار، ونحو ذلك. فلو عَبَّر بالمكلَّف كان أَوْلى؛ لصحة حَمْله على الجنس.

ويجاب عنه بأنَّ المكلفين في مقابلة الأفعال، ومقابلة المتعدد بالمتعدد قد يراد بها مقابلة الجمع بالجمع، وقد يراد بها مقابلة الآحاد بالآحاد، فالثاني هو المراد هنا، كقولهم: (ركب القوم دوابهم). أيْ: كل واحد [دابته](١).

تاسعها: قال النقشواني في «التلخيص»: إنَّ هذا الحد يَلزم منه الدَّوْر؛ فإنَّ المكلَّف مَن تعلق به حُكم الشرع، فلا يُعرف الحكم الشرعي إلا بعد معرفة المكلَّف؛ لأنه الخطاب المتعلق بأفعال المكلف، ولا يُعرف المكلَّف إلا بعد معرفة الحكم الشرعي؛ لأنه مَن يطالَب بحكم الشرع(٢).

وأجاب الأصفهاني في شرح «المحصول» بأنَّ المراد بالمكلَّف: البالغ العاقل، وهُما لا يتوقفان على الخطاب، فلا دَوْر(٣). وقال شيخنا جمال الدين رحمه الله [١١ز]: وفيه نظر؛ لأنه عناية بالحد، ولأنَّ المكلَّف مَن قام به التكليف وهو الإلزام، ولأنه قد يَبْلُغ ويَعْقل ولا يُكلَّف؛ لِعدم وصول الحكم إليه(٤).

---

(١) في (ز): دابة.

(٢) تلخيص المحصول (ورقة ٣ب). مخطوط.

(٣) الكاشف عن المحصول (١/ ١٩٢).

(٤) نهاية السول (١/ ٣٤).

عاشرها: اختار السبكي في حد الحكم: أنه خطاب الله المتعلِّق بأفعال المكلَّفين على وجه الإنشاء؛ ليندرج تحته خطاب الوضع، وهو كَوْن الشيء سببًا أو شرطًا أو مانعًا والحكم بالصحة والفساد، ولا يَرِد عليه ما [أَورَدَته][(١)] المعتزلة مِن الترديد، وهو اختيار حَسَن.

قوله في جواب أحد الأدلة على حدوث الحكم: (قُلنا: الحادث التعلق).

يتضمن اختيار حدوث التعلُّق، وقد تبع فيه «المحصول» هنا، وقد خالف ذلك في «المحصول» في موضع آخر فقال: (إنه - أَعْني التعلق - قديم).

قال الشيخ تقي الدين السبكي رحمه الله: وهو المختار. ثم استدل على ذلك، ثم قال: إنه يجب أن يحمل قولهم بحدوث التعلق على ظهور أثره، لا على وجوده، فلا يكون بين الكلامين مخالفة في المعنى. ومَثَّل ذلك بقول الشخص: «أَذِنْتُ لك أن تبيع عبدي هذا يوم الخميس». فالإذن قبل يوم الخميس موجود متعلِّق به، وأثره يظهر يوم الخميس[(٢)]. انتهى

قوله: (كالعالَـم للصانِع).

قال الشيخ تقي الدين: (واسْم الصانع اشتهر على أَلْسِنة المتكلمين في هذا المثال، ولم يَرِد في الأسماء، وقُرِئ في الشواذ: «صنعة الله». [٧س] فَمَن اكتفى في إطلاق الأسماء بورود الفعل، يكتفى بمثل ذلك)[(٣)].

قلت: وفي التنزيل: ﴿ صُنْعَ ٱللَّهِ ﴾ [النمل:٨٨]، فالاستدلال به أَوْلى من الاستدلال بالقراءة الشاذة.

---

(١) في (ز): أورده.

(٢) الإبهاج (١/ ٤٦).

(٣) الإبهاج (١/ ٤٧).

قوله: (والموجبية والمانعية [إعلام][(١)] للحكم، لا هو).

اعترُض عليه بأنَّ في دلوك الشمس ثلاثة أمور: وجوب الظهر ولا نزاع في أنه حكم شرعي، ودلوك الشمس ولا نزاع في أنه ليس بحكم شرعي، وكَوْن الدلوك موجِبًا للظهر وهذا هو محل النزاع. فكيف يصح الجواب عنه بأنه عَلَم على الحكم؟

جوابه: أنَّ المراد أنَّ هذا الأمر الثالث لا نثبته ولا نعرف إلا أنه علامة عليه.

قوله: (وإنْ سُلِّم، فالمعنيُّ بهما اقتضاءُ الفعل والترك).

أُورد عليه أنَّ الموجبية غير الوجوب، والمانعية غير المنع [كما بيناه][(٢)].

قوله: (وبالصحة إباحةُ الانتفاع، وبالبطلان حُرمته).

فيه نَظَر من وجوه:

أحدها: أنه اقتصر في الصحة والبطلان على الجواب بادِّعاء دخولهما في الحد، مع أنَّ الجواب الأول الذي ذكره في الموجبية والمانعية (وهي أنها أعلام على الحكم) يأتي في الصحة والبطلان، [فيقال][(٣)]: لا معنى لكون الوضوء شرطًا في الصلاة إلا أنَّ الله أَعْلمنا صحة الصلاة عند وجوده وبطلانها عند عدمه.

ثانيها: أنَّا نعلل إباحةَ الانتفاع بالصحةِ، وحرمتَه بالفساد، والعلة غير المعلول.

ثالثها: أنه قد توجد الصحة بدون إباحة الانتفاع، كما في المبيع قبل القبض، وفي مدة الخيار إذا كان الخيار للبائع.

رابعها: لم يذكر المصنف الصحة والبطلان في العبادات، لا في السؤال ولا في الجواب،

(١) كذا في (ز). لكن في (س): اعلام. ومَشَى ابن العراقي في الشرح على «أعلام».

(٢) ليس في (س).

(٣) في (ز): فيقال عند عدمه.

وهو وارد يحتاج إلى جواب عنه.

قوله: (والترديد في أقسام المحدود، لا في الحد).

أُورد عليه أنه واقع في أجزاء الحد، فكيف ينفيه عنه؟ هذا إنْ أراد التقسيم. فإنْ أراد الشك، فهو منتف عن الحد والمحدود.

جوابه: مَنْع وقوعه في الحد؛ لأنَّ الترديد إنما هو في أحدهما مُعَينًا، وهو أخص من أحدهما مطلقًا، ولم يقع في أحدهما مطلقًا ترديد، وهو الواقع في الحد، والترديد إنما هو في الاقتضاء والتخيير اللذين هما مِن أقسام الحكم الذي هو المحدود، فالترديد - كما ذكر - في المحدود دُون الحد.

الفصل الثاني

في تقسيماته

قوله: (الأول: الخطاب إنِ اقتضى الوجود ومَنَع النقيض، فوجوب. وإنْ لم يَمنع، فندب. وإنِ اقتضى التَّرْك ومَنَع النقيض، فَحُرمة، وإلَّا فكراهة. وإنْ خَيَّر، فإباحة).

فيه أمور:

أحدها: أُورِد عليه أنَّ الفصل معقود لتقسيم الحكم، فكيف قَسَّم الخطاب؟

جوابه: أنه لَـمَّا قرر أنَّ الحكم الشرعي هو الخطاب، حَسُن ذلك.

ثانيها: أنه قابل بين الوجود والتَّرْك، وكان الأَوْلى المقابلة بين الوجود والعدم، أو بين الفعل والترك، هذا مِن جهة اللفظ. وأمَّا مِن جهة المعنى ففيه نَظَر على كل مِن التقديرين؛ لأنَّ الترك فِعل وجودي؛ فلا يصح أنْ يَكون في مقابلة الوجود ولا في مقابلة الفعل، ولهذا قال بعضهم: المطلوب إما فعل غير كف أو كف. ولكن المختار إطلاق الترك في مقابلة

الفعل؛ لأنَّ أهل العُرف يقابلون بينهما.

ثالثها: أنَّ تعبيره بالوجوب والحرمة خطأ، والصواب التعبير بالإيجاب [و][(١)] التحريم؛ لأنهما مَصْدَران لِـ «أَوْجَب» و«حَرَّم» [المشددة][(٢)]، بخلاف الأولين، فإنهما مَصْدَرَا «وجَبَ» و«حَرُم».

رابعها: أنَّ قوله في تعريف الإباحة: (وإنْ خَيَّر) يشمل الواجب المخير. كذا أورده بعض أصحابنا. وجوابه: أنه لَـمَّا جعل التخيير في مقابلة الاقتضاء دَلَّ على أنَّ المرادَ تخييرٌ لا اقتضاء فيه، والواجب المخير فيه مع التخيير اقتضاء.

قوله: (ويرسَم الواجب بأنه الذي يُذَم شرعًا تاركُه قَصْدًا مُطْلَقًا).

أُورِد عليه أمران:

أحدهما: أنَّ قوله: (قصدًا) متعلق بقوله: (تاركه)، وهو قَيْد أَتَى به لإدخال الصلاة المتروكة سهوًا، فإنها – وإنْ كانت لا يُذم تاركها – واجبة. وهو غير صحيح؛ فإنَّ الصلاة المتروكة سهوًا – غير واجبة في حق تاركها.

وجوابه من وجهين: أحدهما: أنه مبني على رأي الفقهاء في إطلاقهم تكليف الساهي والنائم [ونحوهما][(٣)]. ثانيهما: أنه محمول على مَن سها عن الصلاة بعد التمكن مِن فِعلها أو نام غلبةً أو ظنًّا أنه يستيقظ قبل خروج الوقت، فإنَّ الوجوب تَعَلَّق به ومع ذلك لا يأثم.

واحترزنا بقولنا: (ظنًّا أنه يستيقظ) عن مسألتين، الأولى: إذا غلب على ظنه أنه لا

(١) في (ز): أو.

(٢) في (ز): المشدد.

(٣) ليس في (ز).

يستيقظ إلا بعد خروج الوقت، فإنه يَأْثَم بالنوم بلا خلاف. الثانية: إذا استوى عنده الأمران، فقد أفتى أبو عمرو بن الصلاح وأبو الحسن السبكي بتحريم النوم عليه؛ احتياطًا لأمر الصلاة.

الإيراد الثاني: لو سُلِّم الاحتياج إلى اختيار هذه الصورة في التعريف، فهي داخلة بقوله: (تاركُه)، فإنَّ الساهي عن الصلاة بعد دخول وقتها والنائم غلبةً أو ظنًّا أنه يستيقظ قبل خروج الوقت - في إطلاق اسم التَّرك عليهم نَظَر وإنْ كانوا لم يفعلوا الصلاة؛ فإنَّ عدم الفعل أَعَم مِن الترك، والظاهر أنه لا يَصْدق عليهم اسمُ الترك؛ ولهذا أَسقطه القاضي أبو بكر [الباقلاني][(١)] وغيره.

قوله: (ويرادفه الفَرْض).

فيه أمران:

أحدهما: أنَّ أصحابنا فرقوا بينهما في الحج، فقالوا: إنَّ الواجب ما يُجبر تركه بالدم، والركن ما لا يجبر به، والفرض يشملهما؛ فيكون الفرض في هذا الموضع أعم من الواجب؛ [لانطلاقه][(٢)] على القسمين، والأعم غَيْر الأخص، لكن تفرقة أصحابنا بينهما هنا ليس مِن الجهة التي فَرَّق بينهما بها الحنفية.

ثانيهما: يخالف هذا من الفروع أنه إذا قال: (الطلاق واجبٌ عَلَيَّ)، طلقت زوجته، بخلاف ما إذا قال: (فَرْض عَلَيَّ) كما نقله الرافعي عن زيادات العبادي.

ويجاب عنه بأنَّ الكلام هنا في الأسماء الشرعية، فالمراد بترادف الفرض والواجب أنهما جميعا ينطلقان في الشرع على ما يُمدح فاعله ويُذم تاركه، وأمَّا الطلاق فمبناه على وَضْع

---

(١) في (ز): بن الباقلاني.

(٢) في (ز): لانطباقه.

اللغة أو على عُرْف الناس في مخاطباتهم، والعُرْف اقتضى الفَرْق بين هاتين اللفظتين، مع أنَّ الرافعي قد نقل عن البوشنجي أنَّ اللفظتين كنايتان، فلم يُفَرق بينهما.

قوله: (والمندوب ما يُحمد فاعِلُه، ولا يُذم تاركُه).

فيه أمران:

أحدهما: أنه غير مانع؛ لِصِدقه على الواجب الموسَّع والمخيَّر وفرض الكفاية [١٣ز]، فكان حقه أنْ يزيد: (مطلقًا).

وجوابه: أنَّ العمومَ الذي في «يُذم» (لِكونه نكِرَة في سياق النفي) أَغْنَى عن زيادة هذا القيد.

ثانيهما: أنه يتناول فِعل الله تعالى مع أنه لا يُسمَّى مندوبًا.

جوابه: أنَّ المرادَ فِعلُ المكلَّف. وفيه نَظَر؛ فإنه عناية في الحد.

قوله: (والحرام ما يُذم شرعًا فاعلُه).

[٨س] أُورِد عليه أمران:

أحدهما: كان ينبغي أنْ يزيد: (قَصْدًا)؛ ليدخل وطء الشبهة - على رأي مَن يصفه [بالتحريم][(١)]، هذا على طريقته، وقد تَقدم أنَّ المختار أنه لا يحتاج إليه.

جوابه: أنَّ الصحيح أنَّ وطء الشبهة لا يوصف بحل ولا حرمة، فلم يحتج إلى هذا القيد.

ثانيهما: كان ينبغي أنْ يقول: (مطلقًا)؛ لإدخال الحرام الـمُخَيَّر، فقد أثبته القاضي أبو بكر بن الباقلاني وغيره، ونقله الآمدي عن الأشاعرة، ومَثَّله بقوله: (حَرَّمْتُ عليك واحدًا

---

(١) في (ز): بالحرام.

مِن هذين الأمرين لا بِعَيْنه). وأَثبته أصحابنا في نكاح الأختين. ونقل الشيخ تقي الدين السبكي عن شيخه علاء الدين الباجي أنه كان يقول: (الحقُّ نَفْيه؛ لأنَّ المحرم الجمع بينهما، لا إحداهما، ولا كل واحدة منهما). ثم قال السبكي: (وأنا أقول في الأختين كذلك أنَّ الحرام الجمع فقط، وأُثبت الحرام المخير كما أثبته القاضي أبو بكر وغيره من الأَشْعَرِيَّة، و[أُمَثِّله][(١)] بما إذا أعتق إحدى أَمَتَيْه، فإنه يجوز له وطء إحداهما، ويَكون الوطء تعيينًا للعتق في الأخرى، وكذا إذا طلق إحدى امرأتيه وقُلنا: الوطء تعيين - على أحد القولين. ففي هذين المثالين: الحرام واحدة لا بِعَيْنها)[(٢)].

قوله: (والمباح ما لا يتعلق بفعله وتَرْكه مدح ولا ذم).

أُورِد عليه أمور:

أحدها: لا بُدَّ مِن الإتيان بِـ «لا» بين الفعل والترك كما أتى بها بين المدح والذم.

ثانيها: أنَّ قوله: (ولا ذم) زيادة غير محتاج إليها، فإنه لو اقتصر على ذِكر المدح تم الرسم، والتعريفات تُصان عن الحشو والتطويل.

ثالثها: إنه غير مانع؛ لدخول فِعل غيْر المكلَّف تحته، كالساهي والنائم والبهيمة ونحوها. ويجاب عنه بأنَّ كلامه في فِعل المكلَّف؛ لأنَّ هذه رسوم الأفعال التي تعلقت بها الأحكام، وهي أفعال المكلَّفين، وهذه عناية في الحد.

رابعها: أنه غير مانع أيضًا؛ مِن جهة صِدقه على الأفعال التي لم يوجد فيها مِن جهة الشرع مدح ولا ذم، واقتضائه أنها مِن قسم المباح مع أنه ليس [كذلك][(٣)]؛ لجواز بقائها

(١) في (س): مثله.

(٢) الإبهاج (١/ ٥٨).

(٣) في (ز): ذلك.

على حُكم الأشياء قبل ورود الشرع. وعن هذا احترز الإمام فخر الدين رحمه الله بقوله: (ما أُعْلِم فاعِلُه أو دُلَّ على أنه لا حَرَج في فِعله ولا في تركه ولا نَفْع في الآخرة)(١). انتهى. فلا يكفي في الإباحة عدم الحكم، بل الحكم بالعدم.

ويجاب عنه بأنَّ هذا مراده، وهو عناية في الحد. قال السبكي رحمه الله: (على أني أقول: إنَّ ما لم يوجد في الشرع دليل على مدح ولا ذم في فِعله ولا في تركه - مباحٌ، بأدلة شرعية)(٢). انتهى

وهنا تنبيهان:

أحدهما: أنَّ المصنف أتى بقوله: (شرعًا) في رَسْمَي الواجب والحرام فقط، وكان حقه أنْ يأتي بها في الرسوم جميعها؛ إذِ المدح والذم لا يُعْرفان عندنا إلا بالشرع كما تَقرر.

ويجاب عنه بأنه استغنى بذكرها فيهما عن ذِكرها في بقية الرسوم. وفيه نظر.

ثانيهما: أنَّ تقييده في هذه الرسوم الأربعة بالفعل - يُخْرِج الأقوال والعقائد التي تعلقت بها الأحكام، أَعَم مِن الندب والتحريم والكراهة والإباحة.

وجوابه: أنَّ مرادَه بِـ «الفعلِ»: الصادرُ مِن المكلَّف؛ فَيَعُمها جميعها، والله أعلم.

قوله: (الثاني: ما نهي عنه شرعًا فقبيح، وإلَّا فحسن، كالواجب والمندوب والمباح وفِعل غير المكلف).

[١٤ز] تبع فيه الإمام، وفيه نظر من وجوه:

أحدها: أنَّ الفصل موضوع لتقسيم الحكم، فكيف قَسَّم الفعل؟ وأحسن في «الحاصل» حيث قال: (الفصل الثاني: في تقسيم الأحكام ومتعلقاتها).

(١) المحصول (١/ ١٢٨).

(٢) الإبهاج (١/ ٦٠).

جوابه: أنه يَلْزم مِن تقسيمِ الفعل الذي يتعلق به الحكم تقسيمُ الحكم.

ثانيها: أنَّ مقتضَى كلامه أنَّ المكروه من قسم القبيح؛ لأنَّ النهي يشمل نهي التحريم والتنزيه، ولكونه لم يذكره عند عَدِّه أقسام الحسَن. وقد قال إمام الحرمين: إنه ليس بحسن ولا قبيح؛ فإنَّ القبيح ما يُذَم عليه، وهذا لا يُذم عليه، والحسن ما يسوغ الثناء عليه، وهذا لا يسوغ الثناء عليه. قال السبكي: (ولم نر أحدًا نعتمده خالف إمامَ الحرمين فيما قال، إلا ناسًا أدركناهم قالوا: إنه قبيح؛ لأنه منهي عنه، والنهي أعم من نهي تحريم وتنزيه. وعبارة المصنف بإطلاقها تقتضي ذلك، وليس أَخْذ المذكور مِن هذا الإطلاق بأَوْلى مِن رد هذا الإطلاق لقول إمام الحرمين)[1]. انتهى

ثالثها: أنَّ التقسيم في الفعل الذي تعلق به الحكم وهو فِعل المكلف، فكيف يدخل تحت أحد قِسْميه (وهو الحسن) فِعل غير المكلف؟

جوابه: أنَّ الحسن – من حيث هو – يتناول فِعل غير المكلف، ومِن حيث كَوْنه أحد قِسْمَي فعل المكلف – لا يتناول إلا فِعل المكلف، فقسَّم المصنف فِعل المكلف إلى قبيح وحسن، ثم قَسَّم الحسن – مِن حيث هو – إلى فِعل المكلف وغيره.

رابعها: بَعْد صحة هذا الجواب لا نُسَلم أنَّ فِعل غير المكلف حسن؛ فإنَّ الحسْن والقُبْح إنما يُعْرفان عندنا من جهة الشرع، والشرع لم يقضِ في فِعل غير المكلف بشيء. وقد اختار إمام الحرمين امتناع إطلاق الحسن على فِعل غير المكلف.

جوابه: أنه لم يُقسم الحسن الشرعي، وإنما قَسم الحسن مِن حيث هو أعم مِن الشرعي وغيْره، فلذلك أَدْخل فيه فِعل غير المكلف، ولا يكون رأيه مخالفًا لاختيار إمام الحرمين.

---

(١) الإبهاج (١/ ٦١).

الفصل الثاني (في تقسيماته): ...

الثالث: قِيلَ: الـحُكْمُ إمَّا سَبَبٌ أو مُسَبَّبٌ، كَجَعْل الزِّنَا سببًا لإيجاب الـجَلْد على الزاني. فإنْ أُرِيدَ بِالسَّبَبِيَّةِ الإعلام، فَحَقٌّ، وتَسْمِيَتُها حُكْمًا بَحْثٌ لَفْظِيٌّ. وإنْ أُرِيدَ [بها] التأثيرُ، فَبَاطِلٌ؛ لِأَنَّ الـحادث لا يُؤَثِّر في القديم

قوله: (الثالث: قِيل: الحكم إما سبب أو مُسبَّب، كَجَعْل الزنا سببًا لإيجاب الـجَلْد على الزاني).

أُورِدَ عليه أنَّ صواب العبارة أنْ يقول: (إما سَبَبِي أو مُسَبَّب)؛ فإنَّ السبب هو نَفْس الزنا، وهو لا يمكن جَعْله مِن الأحكام قَطْعًا، و[إنما][1] الذي ادَّعَى أنه حُكم شرعي جَعْل الزنا سببًا، كما صرح به.

قوله في بقية المسألة: (وإنْ أُريدَ التأثير، فباطل؛ لأنَّ الحادث لا يؤثر في القديم).

أُورد عليه أمران:

أحدهما: أنَّ البحث في هذه المسألة مع المعتزلة كما نقل الإيـجِي في شرح الكتاب، فلا يصح الاحتجاج عليهم بِقِدَم الحكْم؛ لأنهم لا يقولون به.

وجوابه: أنَّ الأقرب ما اقتضاه كلام صاحب «الحاصل» وصرح به الأصفهاني في شرح «المحصول» وغيره مِن نَقْله عن الأشاعرة. ثم لو كان البحث مع المعتزلة فلا يمتنع احتجاجنا عليهم بما ذكره؛ لأنَّا مُبْطِلون لقاعدتهم في حدوث الأحكام، وليس البحث في هذه المسألة مع تسليم قواعدهم.

ثانيهما: لو سلَّمنا أنَّ البحث مع الأشاعرة، فلعلهم أرادوا تأثير السبب في تعلق الحكم، لا في نفس الحكم [٩س]، والتعلق حادث كما تَقدم مِن المصنف في حد الحكم.

---

(١) في (ز): أما.

ذكره صاحب «التحصيل». ويجاب عنه بمنع حدوث التعلق، بل هو قديم كما قَدَّمنا هناك أنه المختار. وهذا الجواب لا يغني عن المصنف شيئًا؛ فإنه قائل بحدوث التعلق.

الرابع: «الصِّحَّةُ»: اسْتِتْبَاعِ الغَايَة. وبِإزائِها «البُطْلان» و«الفساد». وغايةُ العبادةِ موافَقَةُ الأَمْرِ - عِنْدَ الـمتكَلِّمين، وسُقُوط القضاء عند الفقهاء ..

و«الإجزاء» هو الأداءُ الكافي لِسُقُوط التَّعَبُّدِ به. وقِيلَ: سقوط القضاء. ورُدَّ بأَنَّ:

- القضاء حِينئذٍ لم يَـجِبْ؛ لِعَدَمِ الـموجِبِ، فَكَيْف سَقَط؟

- [وبأنكم] تُعَلِّلون سقوطَ القضاءِ به، والعِلَّةُ غَيْرُ الـمعْلُولِ.

وإنما يُوصَفُ به وبِعَدَمِه ما يَـحْتملُ وَجْهَينِ، كالصلاةِ، لَا الـمعْرِفَة بالله تعالى، وَرَدّ الوَدِيعَة.

قوله: (الرابع: الصحة اسْتِتْباع الغاية).

أُورِد عليه أنه غير منعكس؛ لأنه يخرج عنه المبيع قبل القبض وفي مدة الخيار إذا كان [للبائع](1)، فإنه صحيح مع أنه لم يترتب عليه أثره وهو حِل الانتفاع.

وغير مطرد؛ لدخول الخلع والكتابة الفاسديْن فيه؛ فإنه يترتب عليهما أثرهما من البينونة والعتق مع أنهما غير صحيحين.

ويجاب عن الأول بأنَّ المراد كَوْنه متهيئًا لتبعية غايته له، ولا شك أنَّ المبيع قبل القبض كذلك وإنْ تَوقف على شرط، فكان الأَوْلى أنْ يقول الصحة: (كَوْن الشيء يَسْتَتْبِع غايته).

قوله: (وبإزائها البطلان والفساد).

إطلاقه تَرادُف البطلان والفساد لا يستمر في كل الأبواب؛ فقد ذكر النووي في «الدقائق» أنَّ أصحابنا فرَّقوا بينهما في الحج والعارية والكتابة والخلع. قلتُ: وكذلك فرقوا

---

(١) في (ز): للبائع عنه.

بينهما في كل عقدٍ صحيحُهُ غيرُ مضمون، كالهبة والإجارة وغيرهما، فإنهم صرحوا بأنه إذا صدر مِن صبي أو سفيه وتلفت العين في يد المستأجر أو الـمُتَّهَب[(١)] مَثَلًا، وَجَبَ ضمانه، فَدَلَّ على أنه باطل؛ إذْ لو كان فاسدًا لم يضمن؛ لأنَّ فاسد كل عقد [في الضمان][(٢)] كصحيحه. قال شيخنا جمال الدين في «التمهيد»: (ثم إنَّ أصحابنا قد ذكروا في البيع أيضًا هذه التفرقة، وقد تعرض له النووي في «شرح المهذب» في باب: «ما يفسد البيع من الشرط»، فإنه ذكر أنَّ البيع الفاسد يملك عند أبي حنيفة حتي إذا وطئ فيه، فلا حد. ثم قال: هذا إذا اشتراه بشرط فاسد أو خمر أو خنزير. فإنِ اشتراه بميتة أو دم أو عذرة أو نحو ذلك مما ليس هو مالًا عند أحدٍ من الناس، لم يملكه أصلًا)[(٣)]. انتهى.

وما فهمه شيخنا مِن أنَّ قول النووي: (هذا إذا اشتراه بشرط فاسد) إلى آخره - ذِكرٌ [لمذهبنا][(٤)] عجيب، وإنما هو بقية تفصيل مذهب أبي حنيفة، هذا ما لا تردُّد فيه، وكذلك ما ادعاه شيخنا في «التمهيد» مِن حصر النووي في «الدقائق» لها في الأبواب الأربعة ليس كذلك، فليس في كلامه ما يدل على الحصر؛ فإنَّ عبارته: (واعْلَم أنَّ الفاسد والباطل من العقود عندنا سواء إلَّا في مواضع، [منها][(٥)]: الحج والعارية والخلع والكتابة). انتهى. وهذه عبارة واضحة في عدم الحصر؛ ألا تراه قال: (منها)؟

قوله: (وغاية العبادة: موافقة الأمر عند المتكلمين، وسقوط القضاء عند الفقهاء).

---

(١) المتهب: الموهوب له، يعني: الذي أخذ الهبة..

(٢) ليس في (ز).

(٣) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول (ص٦١).

(٤) في (س): كمذهبنا.

(٥) في (ز): منها في.

ذكر الشيخ تقي الدين السبكي رحمه الله أنَّ تسمية الفقهاء للصلاة التي صلاها بطهارة مظنونة ثم تَبين حَدَثُه «فاسدة» ليس لاعتبارهم سقوط القضاء في حد الصحة كما ظنه الأصوليون، بل لأنَّ شرطَ الصلاةِ الطهارةُ في نفس الأمر، والصلاة بدون شرطها فاسدة. ثم استشهد على هذا بأنَّ الفقهاء يقولون: كل مَن صحت صلاته صحةً مُغْنية عن القضاء، جاز الاقتداء به. فإنه يقتضي انقسام الصحة إلى ما يُغْني عن القضاء وما لا يغني. ثم قال: فالصواب أنْ يَكون [حد][1] الصحة عند الفريقين «موافقة الأمر»، غير أنَّ الفقهاء يقولون: ظانُّ [الطهارة][2] مأمور مرفوع عنه الإثم بتركها. والمتكلمون يقولون: ليس مأمورًا. فلذلك تكون صلاته صحيحة عند المتكلمين لا الفقهاء)[3]. انتهى ملخصه.

وهو كلام حسن.

تنبيهان:

أحدهما: مُقْتَضَى كلام المصنف أنَّ الصحة والبطلان مِن أقسام الحكم الشرعي، فإنه جعل هذا تقسيمًا رابعًا للحكم، وهذا رأي الجمهور، وخالف ابن الحاجب فقال: إنَّ الصحة والبطلان أو الحكم بهما أمر عقلي. وقال في «المنتهى»: القول بأنَّ الحكم بالصحة والبطلان حكم شرعي - بعيد.

ثانيهما: أَوْرَدَ الشيخ تقي الدين السبكي على الإمام وأتباعه (ومنهم المصنف) أنهم يَلْزَمهم موافقة الغزالي في الحكم بالسببيَّة، أو موافقة ابن الحاجب في أنها عقلية، وذلك أنهم أنكروا كَوْن الصحة حُكمًا زائدًا على الاقتضاء والتخيير، وأنكروا الحكم بالسببية كما سبق

---

(١) في (ز): في حد.

(٢) في (س): للطهارة.

(٣) الإبهاج (١/ ٦٧).

في الموضعين، فلم يَبْقَ للصحة مَعْنًى عندهم في العقود إلا إباحة الانتفاع وهو شرعي. ومَن فَسَّر الصحة بإباحة الانتفاع يَلْزَمه أحد الأمرين المتقدم ذِكرهما.

فائدة: الخلاف بين المتكلمين والفقهاء لَفْظِي كما نَبَّه عليه القرافي [وغيْره][(١)].

قوله: (والإجزاء هو الأداء الكافي [لسقوط][(٢)] التعبد به).

فيه أمور:

أحدها: ظن بعض الشارحين أنَّ مراده بالأداء هنا: الأداء المصطلح عليه، وادَّعَى أنَّ القضاء والإعادة - على رأي مَن أثبتهما - [لا][(٣)] يوصفان بالإجزاء. وهو غلط؛ فإنَّ مراده بالأداء: الإتيان، كما في قوله تعالى: ﴿ فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَـٰنَتَهُۥ ﴾ [البقرة:٢٨٣]، فلو عبَّر بِـ «الإتيان» كما فعل الإمام أو بِـ «الفعل»، كان أَوْلى، والمصنف تبع عبارته في «الحاصل».

ثانيها: قد يُفْهم مِن كلامه أنَّ التقسيم إنما هو في الواجب، وأنَّ النَّفْل لا يُوصَف بالإجزاء وعدمه. وقد صرح بذلك الأصفهاني في شرح «المحصول»، لكن استبعده السبكي وقال: إنَّ كلام الفقهاء يقتضي خلافه[(٤)]. وقد ذكر شيخنا جمال الدين أنَّ عبارة المصنف تتناول النفل.

ثالثها: عكس صاحب «التحصيل» هذه العبارة، فقال: (إجزاء الفعل هو أنْ يكفي الإتيان به في سقوط التعبد به)[(٥)]. فجعل الإجزاء هو الاكتفاء بالمأتي، لا الإتيان بما يكفي.

(١) ليس في (ز).

(٢) في (ز): في سقوط.

(٣) ليس في (ز).

(٤) الإبهاج (١/ ٧٢).

(٥) التحصيل من المحصول (١/ ١٧٨).

قال شيخنا جمال الدين: (وهو الصواب؛ لأنَّ الاكتفاء هو مدلول الإجزاء. قال الجوهري في «الصحاح»: [وأجزأني الشيء: كفاني](١))(٢). انتهى

قوله: (وقيل: سقوط القضاء).

الصواب على هذا القول التعبير بالإسقاط كما فعل صاحب «الحاصل» وابن الحاجب.

قوله في الرد على التعريف بسقوط القضاء: (وبأنكم تُعَللون سقوط القضاء به).

أي: بالإجزاء، والعِلة غير المعلول. ذكر الإمام هذا الدليل على العكس مما ذكره المصنف، فقال: (ولأنَّا نُعَلل وجوب القضاء بعدم الإجزاء)(٣). وتبعه في «التحصيل»، فظن بعضهم أنه انعكس على الإمام. قال السبكي: (وكان الباجي يقول: إنها إحدى عُقَد «المحصول». ويتبجح بحلها، زاعمًا أنه لو ادعى(٤) سقوط القضاء بالإجزاء مَنَعه الخصم، وقال: هذا عين النزاع. فأخذ [مقابليهما](٥) وأثبت التغاير بينهما، وهو خارج عن محل النزاع، ثم ينقل التغاير إلى محل النزاع؛ لثبوت تغاير [المقابِلَيْن](٦) ومن ضرورة ذلك تغاير مقابليهما، وأيًّا ما كان [فَقَدْ](٧) أُورِد عليه أنَّ العِلة قد تكون لشيء، وقد تكون لحكمنا به، كما إذا قلتَ: هذا إنسان. و[سُئِلت](٨): لِـمَ حكمت عليه بذلك؟ فنقول: لأنه حيوان

---

(١) ليس في (ز).

(٢) الصحاح (١/ ٢٩).

(٣) المحصول (١/ ١٤٥).

(٤) في الإبهاج (١/ ٧١): (لو ادعى تعليل سقوط القضاء).

(٥) في (ز): مقابلتها.

(٦) في (س): المتقابلين.

(٧) ليس في (ز).

(٨) في (س): سكت.

ناطق. فالمغايرة هنا بين العلة وحكمك، لا بَيْنها وبَيْن المحكوم به. وهنا الإجزاء عِلة لحكمنا بسقوط القضاء، لا لسقوط القضاء نفسه، وليس هذا بالقوي)[(١)]. انتهى

وهذا الإيراد كما يَرِد على الإمام يَرِد على المصنف أيضًا، ويَرِد عليهما إيراد آخر وهو أنْ يقال: لا يَلْزَم مِن كَوْنه عِلة أنْ لا يصح التعريف به؛ لأنَّ هذا التعريف رسمي، والرسوم تكون باللازم للماهِيَّة، واللازم غَيْر الملزوم.

قوله: (وإنما يوصف به وبعدمه ما يحتمل وجهين، كالصلاة).

التمثيل بها مبني على أنَّ الصلاة تُطْلَق على الصحيحة والفاسدة حقيقة، أمَّا إذا قُلنا: إطلاقها على [الفاسدة][(٢)] مَجَاز، فهي مِن القِسم الثاني لا تقع إلا على وَجْه واحد.

قوله: (لا المعرفة وَرَدِّ الوديعة).

[التمثيل بِرَد الوديعة][(٣)] تبع فيه «المحصول»، وأَقَـرَّه عليه السبكي، واعترض عليه شيخنا جمال الدين رحمه الله بأنَّ: (الوديعة ممكن وقوعها على وجهين؛ لأنه إذا ردها إلى المالك أو وكيله حالة كَوْنه محجورًا عليه [لِسَفَه][(٤)] أو جنون، لا يجزئ الرد، بخلاف ما إذا لم يحجر عليه، قال: فالصواب حَذْفُه كما حَذَفه صاحب «الحاصل»)[(٥)]. انتهى. وهو اعتراض متجه.

---

(١) الإبهاج (١/ ٧١).

(٢) في (س): الفاسد.

(٣) ليس في (ز).

(٤) في (س): بسفه.

(٥) نهاية السول (١/ ٦٤).

الخامس: العبادة إنْ وَقَعَتْ في وقتها الـمُعَيَّن ولم تُسْبَق بأداءٍ مُـخْتَلٍّ، فأَداءٌ، وإلَّا فإعادةٌ. وإنْ وَقَعت بَعْدَه وَوُجِدَ فيه سَبَبُ وجوبها، [فقضاءٌ]، وَجَبَ أداؤه (كالظُّهْر الـمتروكة قَصْدًا) أو لم يَـجِب وأَمْكَنَ (كَصَوْم الـمسافر والـمريض)، أو امْتَنَعَ عَقْلًا (كصلاة النائم)، أو شَرْعًا (كصوم الـحائض).

ولو ظَنَّ الـمكَلَّفُ أنه لا يَعِيشُ إلى آخِر الوقت، تضَيَّقَ عَلَيه. فإنْ عاش وفَعَلَ في آخِره، فَقَضَاءٌ عند القاضي، أدَاءٌ عند الـحُجَّة(١)؛ إذْ لا عِبْـرَة بِالظَّنِّ البَيِّن خَطَؤُه.

قوله: (الخامس: العبادة إنْ وقعت في وقتها المعَيَّن ولم تُسْبَق بأداءٍ مختل، فأداء، وإلَّا فإعادة).

فيه أمور:

أحدها: الفصل موضوع لتقسيم الحكم، فكيف قَسَّم العبادة التي هي فِعل المكلَّف؟

جوابه: أنه يَلْزَم مِن تقسيم فِعل المكلَّف (الذي هو متعلق الحكم) تقسيمُ الحكم، باعتبار أنَّ الأمر قد يَكون بالأداء، وقد يكون بالقضاء، وقد يكون بالإعادة.

ثانيها: حَدُّه للأداء غير جامع ولا مانع:

أَمَّا كَوْنه غير جامع: فلأنه يخرج عنه [ما](٢) إذا أَوْقَع ركعةً في الوقت، وباقي الصلاة خارج الوقت، فإنه أداءٌ مع أنَّ العبادة لم تقع جميعها في الوقت. ولك أنْ تقول: جميع ذلك وقت لها.

وأَمَّا كَوْنه غير مانع: فلأنه يدخل تحته قضاء رمضان، فإنه إذا فُعِل [فيما](٣) بَيْن

---

(١) يقصد بـ «الـحجة»: الغزالي.

(٢) ليس في(ز).

(٣) في (ز): ما.

الرمضانَين، فقد وقع في وقته المعَيَّن مع أنه ليس بأداءٍ؛ فلا بُدَّ أنْ يزيد: «أَوَّلًا»، فيقول: (العبادة إنْ وقعت في وقتها المعَيَّن لها أَوَّلًا).

ثالثها: ما ذكر المصنف مِن التفرقة بين أنْ تُسْبَق بأداء مختل أَوْ لَا – نازع فيه السبكي، وقال: إنَّ الأداء ما فُعِل في وقته، سواء [فَعَله][1] مرة أخرى قَبْل ذلك أَمْ لا [١٧ز]. قال: [هذا هو الذي نختاره، وهو مُقْتَضَى إطلاقات الفقهاء، ومقتضى كلام الأصوليين][2]: القاضي أبو بكر في «التقريب والإرشاد» والغزالي في «المستصفى» والإمام في «المحصول»، ولكن الإمام لَـمَّا أَطْلَق ذلك ثم قال: إنه إنْ فُعِل ثانيًا بَعْد خلل، سُمي «إعادة». ظن صاحب «الحاصل» و«التحصيل» أنَّ هذا مخصِّص للإطلاق المتقدم؛ فَقَيَّداه، وتبعهما المصنف، وليس لهم مساعد من إطلاقات الفقهاء ولا من كلام الأصوليين. فالصواب أنَّ الأداء اسم لِـمَا وقع في الوقت مطْلَقًا، مسبوقًا كان أو سابقًا أو منفردًا)[3]. انتهى.

رابعها: قوله: (وإلا فإعادة).

أيْ: وإنْ سُبقت بأداءٍ مختل، فإعادة، فالإعادة إذًا ما فُعِل في وقت الأداء ثانيًا؛ لِـخَلَل، وهذا هو الذي رجحه ابن الحاجب، قال: (وقِيل: لِعُذْر). وقال السبكي: إنَّ كلام الأصولين يقتضي الأول، وأنَّ الأقرب إلى إطلاقات الفقهاء الثاني). قال: (واللغة تساعد على ذلك، فليكن هو المعتمد)[4]. انتهى.

خامسها: أهمل - تبعًا للإمام - مِن أقسام العبادة ما وقع قبل وقته حيث جَوَّزه الشرع، كزكاة الفطر، ويُسَمى تعجيلًا.

(١) في (ز): أفعله.

(٢) ليس في (ز).

(٣) الإبهاج (١/ ٧٦).

(٤) الإبهاج (١/ ٧٧).

سادسها: صواب العبارة أنْ يقول: (إنْ أُوقِعَتْ)؛ لأنَّ مدلول الأداء والقضاء هو الإيقاع، لا الوقوع. ويجاب عنه بأنَّ العبادة فِعل الفاعل، فَفِعْلها وإيقاعها و[أداؤها][(١)] ووقوعها سواء.

قوله: (وإنْ وقعت بَعْده ووُجد فيه سبب وجوبها، فقضاء).

فيه أمور:

أحدها: أنَّ التعبير بالوجوب يُخرِج النوافل مع أنها تُقْضَى على مذهبنا، وكذلك يخرج صلاة الصبي؛ فإنها غير واجبة عليه مع أنها تُقضى؛ فكان الصواب أنْ يقول: (وَوُجِدَ فيه مشروعيتها).

ثانيها: أنَّ الضمير في قوله: (فيه) راجع للوقت، أيْ: وَوُجِد في الوقت سبب الوجوب. ومقتضاه مغايرة الوقت لسبب الوجوب مع أنهما شيء واحد، وقد صرح به المصنف في قوله: (والقضاء يتوقف على السبب، لا الوجوب). ومراده بالسبب: دخول الوقت.

ثالثها: أنَّ قوله: (ووُجد فيه سبب وجوبها) زيادة غير محتاج إليها، فلو اقتصر على قوله: (وإنْ وقعت بعده)، تَم التعريف، فإنه متى لم يتقدم سببها، لا يكون المفعول خارج الوقت تلك العبادة، بل غيرَها. ذكره الشيخ تقي الدين السبكي، وهو حَسَن.

قوله: (وَجَبَ أداؤه، كالظهر المتروكة قَصْدًا).

لا بُدَّ أنْ يزيد: (بغير عذر)؛ ليخرج صلاة فاقد الطهورين على رَأْي مَن لا يوجبها عليه في الحال، فإنها متروكة قصدًا ومع ذلك فأداؤها غير واجب على هذا القول.

قوله: (ولو ظن المكلَّف أنه لا يعيش إلى آخر الوقت) إلى آخر كلامه.

---

(١) في (س) و(ز): داتها. والتصويب من (الإبهاج، ١/ ٧٤).

لم يُبَيِن الصحيح مِن قَوْلَي القاضي أبي بكر وحُجة الإسلام الغزالي، وقد حكى ابن الحاجب قول الغزالي عن الجمهور، وقال السبكي: (إنَّ الحق مع الغزالي، وإنَّ قول القاضي ضعيف)[1] [١٨ز].

السادس: الـحُكْم إنْ ثَبَتَ على خِلَافِ الدليل لِعُذْرٍ، فَرُخْصَةٌ، كَحِلِّ الـمَيْتَةِ للمضطر، والقَصْر والفِطْر للمسافر، واجبًا ومَندوبًا ومباحًا، وإلَّا فَعَزِيـمَةٌ.

قوله: (السادس: الحكم إنْ ثبت على خلاف الدليل لِعُذرٍ، فَرُخصة).

فيه أمران:

أحدهما: أنَّ هذا أحسن مِن قول الإمام: (ما جاز فِعله مع قيام المقتضِي للمنع)، ومِن قول الآمدي وابن الحاجب: (المشروع لِعُذر مع قيام الـمُحَرِّم)؛ فإنه يَرِد على حد الإمام أنه جعل الرخصة مِن أقسام الفعل لا الحكم، وهو خلاف المختار كما سيأتي، وقد نقل عنه القرافي أنه حَدَّ «الرخصة» بِـ (جواز الإقدام على الفعل، مع قيام المانع)، وهو غلط عليه، ويَرِد عليه أيضًا الحدود والتعازير الجائزة مع تكريم الآدمي المقتضِي للمنع منها. وقد احترز عن ذلك القرافي وغيره بِقَيْد اشتهار المانع. ويَرِد عليه أنه غير جامع؛ لخروج الرخصة التي جاز تركها مع قيام المقتضِي للفعل إمَّا وجوبًا (كالفطر للمسافر) وإمَّا نَدْبًا (كترك الجماعة بالأعذار التي يذكرها الفقهاء) حيث قال: (مع قيام المقتضِي للمنع). وهذا الإيراد يَرِد أيضًا على الآمدي وابن الحاجب حيث قالا: (مع قيام الـمُحَرِّم).

والـمُصَنِّف سالم من هذه الاعتراضات. نعم، أُورِدَ عليه الأحكام المنسوخة لأجل المشقة، كَنَسْخ وجوب ثبوت الواحد للعشرة في القتال، ونحو ذلك، فإنَّ الحد منطبق عليها

---

(١) الإبهاج (١/ ٨٠).

مع أنها ليست برخصة. وجوابه: منع شمول الدليل للمنسوخ؛ لأنه قد [بَطلَتْ](١) دلالته.

[**ثانيهما**](٢): تبع المصنف صاحب «الحاصل» في جَعْل الرخصة والعزيمة قِسمين للحكم، ووافقهما القرافي على ذلك، وهو المختار، وجعلهما الإمام والآمدي وابن الحاجب مِن أقسام الفعل كما تَقدمت حكاية كلامهم. قال السبكي: (ولم أَرَ لهذا الثاني مستندًا مِن اللغة إلَّا قولهم: هذا رخصتي من الماء. أيْ: شربي منه. ويناسبه قول بعض الأصوليين: إنها [اليُسر](٣) والسهولة)(٤). وذكر أنَّ الأول هو الذي يقتضيه كلام أهل اللغة.

قوله: (كَحِلِّ الميتة للمضطر والقصر والفطر للمسافر، واجبًا ومندوبًا ومباحًا).

فيه أمران:

أحدهما: قوله: (كَحِلِّ) تَسمّح؛ فإنَّ نوع الحكم «الإحلال»، لا «الحِل»، فكان الأَوْلى التعبير به.

ثانيهما: تمثيله الرخصة المباحة بالفطر للمسافر لا يستقيم؛ فإنه إنْ تَضَّرر به، كان الفطر في حقه أفضل، وإلَّا فالصوم في حقه أفضل، فليس [له](٥) حالة مستوية الطرفين.

فإنْ أُجِيبَ عنه بِحَمْل «المباح» في كلامه على اصطلاح المتقدمين وهو جواز الفعل فيشمل ما عدا الحرام من الأحكام، قُلنا: هذا غير مستقيم؛ لأنه جعله قَسِيمًا للواجب

(١) في (س) و(ز): بطلب. وعبارة الإسنوي في (نهاية السول، ١/ ٧٢): (فإن قيل: الثابت بالناسخ لأجل المشقة كعدم وجوب ثبات الواحد للعشرة في القتال، ونحوه - ليس برخصة مع أن الحد منطبق عليه. قُلنا: لا نُسَلم، فإنَّ تسمية المنسوخ دليلًا إنما هو على سبيل المجاز).

(٢) ليس في (ز).

(٣) في (ز): التيسير.

(٤) الإبهاج (١/ ٨١).

(٥) ليس في (س).

والمندوب، فالصواب تمثيل الرخصة المباحة بالسلم والعرايا والإجارة ونحوها.

قوله: (وإلَّا فعزيمة).

معنى كلامه: وإنْ كان الحكم ثابتًا على وَفْق الدليل أو على خلافه لكن لا لِعُذر، فهو العزيمة. فَعُلِم مِن ذلك انقسام العزيمة عنده إلى الأحكام الخمسة، وهو الذي مَشَى عليه السبكي ولم يَـحْكِ خِلافَه. وقد جعلها في «المحصول» منقسمة إليها ما عدا الحرام، [١٩ز] فإنه جعل مورد التقسيم الفعل الجائز، وجعلها القرافي منقسمة إلى الواجب والمندوب فقط، فقال في حَدِّها: (طلب الفعل الذي لم يشتهر فيه مانع شرعي). قال: (ولا يمكن أنْ يَكون المباح مِن العزائم؛ فإنَّ العزم هو الطلب المؤكد فيه)[١].

وقال الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في شرح «العمدة» في الكلام على حديث أم عطية: «نُهِينَا عَن اتِّبَاعِ الْجَنَائِزِ، وَلَمْ يُعْزَمْ عَلَيْنَا»[٢]: (في هذا ما يدل على خلاف ما اختاره بعض المتأخرين مِن أهل الأصول أنَّ العزيمة ما أُبيح فِعله مِن غير قيام دليل المنع، وأنَّ الرخصة ما أُبيح مع قيام دليل المنع، وهذا القول مخالف لِـمَا دَلَّ عليه الاستعمال اللغوي مِن إشعار العزم بالتأكيد، فإنَّ هذا القول يدخل تحته المباح الذي لا يقوم دليل الحظر عليه)[٣]. انتهى

وخَصَّها الغزالي والآمدي[٤] وابن الحاجب (في مختصره الكبير[٥]) بالوجوب، فقالوا:

---

(١) شرح تنقيح الفصول (ص٧٥)، دار الفكر، ط: ٢٠٠٤م.

(٢) صحيح البخاري (١٢١٩).

(٣) إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام (٢/ ١٦٨).

(٤) لفظ الآمدي في (الإحكام، ١/ ١٧٦): (أَمَّا الْعَزِيمَةُ .. فِي الشَّرْعِ فَعِبَارَةٌ عَمَّا لَزِمَ الْعِبَادَ بِإِلْزَامِ اللهِ تَعَالَى كَالْعِبَادَاتِ الْخَمْسِ وَنَحْوِهَا).

(٥) هو كتاب «منتهى الوصول والأمل في عِلْمَي الأصول والجدل»، وهو نفسه «منتهى السّؤل =

العزيمة ما لزم العباد بإيجاب الله تعالى(١).

وفي كلام والدي (أبقاه الله تعالى) في «النُّكَت» التي وضعها على نَظْم هذا الكتاب: احتمال أنها مختصة بالوجوب والتحريم؛ لأنَّ كُلًّا منهما فيه عزم مؤكد، الأول في فِعْله، والثاني في تَرْكه، بخلاف غيرهما مِن الأحكام. وأشار إليه في النَّظْم بقوله: (قُلتُ: إنْ لِطَلَبٍ جَزْمٍ حَوَى). وجَوَّز في «النُّكَت» أنْ يكون كلامه موافقًا لِـمَا قدمناه عن الغزالي ومَن تابعه مِن اختصاصها بالواجب، وأنْ لا يكون موافقًا لهما وتكون منقسمة إلى الواجب والحرام كما قدمناه، وهو حَسَن.

قوله: (الفصل الثالث: في أحكامه).

ذكر فيه سبع مسائل:

الأُولى: في الواجب الـمُعَيَّن والـمُخَيَّر، والثانية: في الواجب الـمُوَسَّع والـمُضَيَّق، والثالثة: في فَرْض العَيْن وفرض الكفاية.

والإمام ذكر هذه المسائل في أقسام الحكم، لا في أحكامه، وتبعه في «التحصيل» و«الحاصل»، وهو الصواب؛ لأنه ينقسم بحسب المأمور [به](٢) إلى مُعَيَّن ومُخَيَّر، وبحسب وقته إلى مُوَسَّع ومُضَيَّق، وبحسب المأمور إلى واجب على التعيين وواجب على

والأمل»، وهو مختصر أَلَّفَه ابن الحاجب في أصول الفقه، ثم اختصره ابن الحاجب وطُبع بِاسْم «مختصر منتهى السّؤل والأمل»، واشتهر بِاسْم «مختصر المنتهى» وهو الذي اعْتَنَى علماء الأصول بشرحه.

(١) المستصفى (ص٧٨). ولفظ ابن الحاجب في (منتهى الوصول والأمل، ١/ ٣٤٤): (وأما الرخصة فما شرع من الأحكام لعذر مع قيام المحرم لولا العذر .. والعزيمة: ما ألزم من الأحكام لا لذلك).

(٢) ليس في (ز).

الكفاية.

ويجاب عن [الـمُصَنِّف][1] بأنَّ الموسع والمخير وفرض الكفاية وقع الكلام في عروضه للواجب وعدمه؛ فناسب أوَّلًا البحث عن ذلك وهو حُكْم للوجوب، أَعْني ثبوت هذه الأمور له أو انتفائها عنه. فإذا ثبتت له، صارت مِن أقسامه. وفي كلامه أمر آخر وهو أنه أَطْلَق الحكم وهي أقسام الوجوب فقط، وهذا قريب.

الأُولى: الوجوب قد يَتَعلق بِـمُعَيَّنٍ، وقد يتعلق بِـمُبْهَمٍ مِن أُمُورٍ مُعَـيَّنَةٍ، كَخِصَالِ الكَفَّارة ونَصْب أَحَدِ الـمسْتَعَدِّين للإمامة ..، وقِيلَ: الواجبُ مُعَيَّنٌ عند الله تعالى دُون الناس ..

قِيل: إنْ أَتَى بالكُل مَعًا، فالامتثالُ إمَّا بالكُل، فالكل واجب. أو بِكُل واحدٍ، فتجتمع مُؤَثِّرات على أَثَرٍ واحدٍ. أو بواحد غَيْر مُعَيَّنٍ، ولم يوجد. أو بواحد مُعَيَّن، وهو الـمطلوب.

وأيضًا: الوجوبُ مُعَيَّنٌ، فَيَسْتَدْعِي مُعَيَّنًا، وليس الكل، ولا كل واحد.

وكذا الثوابُ على الفعل، والعقابُ على التَّرْك؛ فإذًا الواجبُ واحدٌ مُعَيَّن.

وأُجِيبَ عن الأول: بأنَّ الامتثالَ بكل واحدٍ، وتِلْكَ مُعَرِّفاتٌ.

وعن الثاني: بأنه يَسْتَدْعِي أحدها لا بِعَيْنه، كالـمعْلُول الـمُعَيَّن الـمسْتَدْعِي عِلَّةً مِن غَيْر تَعْيِين.

وعن [الأَخِيرَيْن]: أنه يَسْتَحِقُّ ثواب وعقاب أُمُورٍ لا يجوز تَرْكُ كُلِّها ولا يَـجِبُ فِعْلُها.

قوله: ([الأُولى][2]: الوجوب قد يتعلق بِـمُعَيَّن).

المراد: مُعَيَّن النوع، لا التعيين الشخصي؛ فإنه لا يتعلق به الوجوب؛ لأنَّ الشخص دخل في الوجود [٢٠ز]، ولا يصح التكليف بما دخل في الوجود.

---

(١) في (س): المضيق.

(٢) ليس في (ز).

قوله: (وقد يتعلق بِمُبْهَم مِن أمور مُعَيَّنة).

معنى الإبهام هنا أنَّ مُتَعَلَّق الوجوب هو القَدْر المشترك بين الخصال، ولا تخيير فيه، ومتعلق التخيير خصوصيات الخصال، ولا وجوب فيها. كذا حرره بعضهم، وبقي عليه شيء آخر حرره الشيخ تقي الدين السبكي، وهو أنَّ القدر المشترك ينطلق على المتواطئ (كالرجُل) وعلى المبهم بين شيئين أو أشياء (كأحد الرجُلَين)، والأول لا إبهام فيه؛ لأنَّ حقيقته معلومة متميزة عن غيرها، ولم يَقُل أحد أنَّ الوجوب يتعلق بخصوصياته، لا على التعيين ولا على التخيير. ولا يقال فيه: واجب مُخَيَّر. وإنما المراد القِسم الثاني.

قوله: (كخصال الكفارة، ونَصْب أحد المسْتَعِدين للإمامة).

نازع السبكي في المثال الثاني؛ لأنه مِن المتواطئ الذي لم ينظر إلى خصوصياته، وليس مقصودًا، فينبغي التمثيل بأهل الشُّورَى الذين جَعَل عُمَرُ (رضي الله عنه) الأمر فيهم، فإنَّ الأمر هناك تَعَلَّق بأعيانهم.

قوله: (قِيل: الواجب مُعَيَّن عند الله تعالى دُون الناس).

[١٢س] يُسَمَّى «قول التراجم»؛ لأنَّ كُلًّا مِن الأشاعرة والمعتزلة ينقله عن الآخرين، وقد اتفق الفريقان على فساده. قال السبكي رحمه الله: (وعندي أنه لم يَقُل به قائل، و[إنما][1] المعتزلة تَضَمَّن ردُّهم علينا ومبالغتهم في تقرير تَعَلُّق الوجوب بالجميع - ذلك[2]، فصار مَعْنًى يُرَدُّ عليه. وأما رواية أصحابنا له عن المعتزلة فلا وجه له؛ لمنافاته قواعدهم)[3]. انتهى

---

(١) في (س): أما.

(٢) معنى الكلام: ردُّ المعتزلة تَضَمَّن ذلك.

(٣) الإبهاج (١/ ٨٦).

قوله: (وكذا الثواب على الفعل).

أيْ: إذا فعل الخصال كلها، فلا جائز أنْ يُثاب على الكل، ولا على كل واحد، ولا على واحد لا بِعَيْنه؛ لِـمَا قررناه؛ فَتَعَيَّن أنَّ الثواب على واحد مُعَيَّن. فقوله: (أنه لا يثاب على كل واحد) أيْ: ثواب الواجب، أمَّا مُطْلَق الثواب فهو حاصل قَطْعًا كما صرح به في «المحصول» و«الحاصل» وغيرهما، فكان ينبغي للمصنف التنبيه عليه.

قوله: (وأُجِيب عن الأول [بأنَّ الامتثال بكل واحد][1]، وتلك مُعَـرِّفات).

اعتُرِض على هذا الجواب بأنه مخالف لِـمَا اختاره مِن أنَّ الواجب واحد لا بعينه، ومخالف لجوابه عن دليلهم الثاني بقوله: (إنه يستدعي أحدهما لا بعينه).

ويجاب عنه بأنه جواب [جَدَلِ][2]، ليس المقصود به إثبات مذهبه، بل إبطال مذهب الخصم. ويمكن أنْ يكون جوابًا تحقيقيًّا، وتقريره أنَّ قوله: (أنَّ الامتثال بكل واحد) لا يَلْزم منه أنْ يَكون كل واحدٍ هو الممتثل به، بل كل واحد شيء حصل به الامتثال، ولا منافاة بين هذا وبين قولنا: (إنَّ الواجب واحد لا بِعَيْنه)؛ لأنَّ كل واحد متضمن للواجب وهو واحد لا بعينه [٢١ز].

ومع ذلك ففي الجواب شيء؛ ولهذا حذفه سيدي [والدي][3] أبقاه الله تعالى مِن «نَظْم المنهاج» وأجاب بالتزام أنَّ الامتثال يحصل بواحد لا بِعَيْنه، (قولكم[4]: «إنَّ غير المعَين

---

(١) ليس في (ز).

(٢) في (ز): جدلي.

(٣) في (ز): ووالدي.

(٤) في شرح النجم الوهاج: (يُقال بالتزام أنَّ الامتثال يحصل بواحد لا بِعَيْنه. وقولكم: إنَّ غير الـمُعَيَّن ليس بموجودٍ ...) إلى آخِره.

ليس بموجودٍ» محله ما إذا كان مُـجَرَّدًا. عن المشَخّصات، فأمَّا إذا كان في ضمن مشخَّصٍ، فيوجد؛ بدليل الكُلِّي الطبيعي، كَمُطْلَق الإنسان؛ فإنه موجود مع أنَّ الماهِيَّات الكُلية لا وجود لها)[١].

قوله: (وعن [الأخيرين][٢] أنه يستحق ثواب أمور) إلى آخِره.

ليس في كثير مِن النُّسخ ذِكر العقاب، ولا بُدَّ منه وإلا يَلْزم الإخلال بالجواب عن العقاب.

تذنيب: الـحكْمُ قد يَتَعَلَّقَ عَلى الترتيب، فَيَحْرُمُ الـجَمْعُ (كأَكْل الـمذَكَّى والـميْتَةِ) أو يُبَاحُ (كالوضوءِ والتَّيَمُّم) أو يُسَنُّ (كَكَفَّارة الصوم).

قوله في الواجب المرتب أنه قد يَـحْرُم الجمع بين خصاله وقد يُباح وقد يُسَن، وتمثيله المباح بالوضوء والتيمم - لا يستقيم؛ لأنَّ التيمم (مع وجود الماء والقدرة على استعماله) مُـمْتَنِع؛ لِفَقْد شَرْطه وهو فقدان الماء أو العجز عن استعماله. فإنْ أتى به مع الوضوء، فهو حرام؛ لِـمَا فيه مِن التلاعب بالعبادة. وإن استعمل التراب لا على قصد التيمم، فليس بعبادة. قال السبكي رحمه الله: (وكنتُ أُصَوِّره بما إذا خاف مِن استعمال الماء لِـمَرض ولم يَـنْتَه خَوْفُه إلى أنْ يقْطع أو يظن بالضررِ المانع من جواز استعمال الماء، فإنه يباح له التيمم لِأَجْل الخوف، ولا يمتنع الوضوء لِعَدم تَـحَقُّق الضرر. فإذا تيمم، صح تيممه. فإذا أراد أنْ يتوضأ بَعْد ذلك، جاز). قال: (وهذا - على حُسْنه - يخدش فيه شيء واحد وهو أنه إذا توضأ، بطل التيمم؛ لأنها طهارة ضرورة، ولا ضرورة هنا، فلم يجتمع الوضوء والتيمم.

---

(١) شرح النجم الوهاج.

(٢) في (ز): الآخرين.

وإذا لم يمكن اجتماعهما، لا يوصف بالإباحة ولا بغيرها)[١].

قلتُ: قوله بإباحة التيمم في هذه الصورة ممنوع، فَقَدْ نقل النووي في «شرح المهذب» عن الشيخ أبي علي - فيمن لم يجد طبيبًا وخاف - أنه لا يجوز له التيمم، قال: (ولم أر مَن وافقه ولا مَن خالفه)[٢]. انتهى.

ولكن قد خالفه البغوي في الفتاوى فقال بالجواز، والله أعلم.

وتمثيله [للمسنون][٣] بكفارة الصوم فيه أمران:

أحدهما: لو مَثَّل بكفارة الظهار لكان أَوْلى؛ لورودها في القرآن وانعقاد الإجماع على أنها مُرَتَّبة، بخلاف كفارة الصوم، فإنَّ مالكًا يقول بالتخيير فيها.

ثانيهما: استحباب الجمع بين خصال الكفارة لم يَذكره الفقهاء في كُتُبهم، وليس بصحيح من جهة المعنى؛ لأنَّ الخصلة الأُولى التي هو قادر عليها إذا أتى بها، سقطت الكفارة عن ذِمَّته، فلا تصح نِيَّتُها حين الإتيان بالخصلة الأخرى؛ إذْ لَـمْ يَبْـقَ في ذِمته شيء.

المسألة الثانية: الوجوب إنْ تَعَلَّقَ بِوقتٍ، فإمَّا أَنْ:

- يساوِي الفعل (كصوم رمضان)، وهو الـمُضَيَّقُ.

- أو يَنْقُصَ عنه؛ فَيَمْنعُه مَن مَنَعَ التكليف بِالـمُحَال إلَّا لغرض القضاء، كوجوب الظُّهر على الزائِلِ عُذْره وقد بَقِي قَدْرُ تكبيرة.

- أو يَزِيدَ عليه؛ فيقتضي إيقاع الفعل في [أَيِّ] جُزءٍ مِن أجزائه؛ لعدم أولوية البعض.

---

(١) الإبهاج (١/ ٩١).

(٢) المجموع شرح المهذب (٢/ ٣١١).

(٣) في (ز): مسنون.

وقال الـمتكلمون: يَـجُوز تَرْكُه في الأول بِشَرط العَزْم في الثاني، وإلَّا لَـجَازَ تَرْكُ الواجبِ بِلَا بَدَلٍ.

وَرُدَّ: بأنَّ العَزْم لو صَلحَ بَدَلًا، لَتَأَدَّى الواجبُ به. وبأنه لو وَجَبَ العزم في الجزء الثاني، لَتعَدَّد البَدَلُ، والـمبْدَلُ [منه] واحدٌ.

ومِنَّا مَن قال: يَـخْتَصُّ بالأَول، وفي [الأخير] قَضَاءٌ. وقالت الـحنفية: يختص [بالأخير]، وفي الأَول تَعْجيل. وقال الكَرْخِيُّ: الآتِي [به] في الأَول إنْ بَقِيَ على صِفة الوجوب، يَكون ما فَعَله واجبًا، وإلَّا نافلةً.

قوله في الثانية: (أو يَنْقُص عنه، فيمنعه مَن منع التكليف بالـمُحَال إلا لغرض القضاء).

لو قال: ([إلَّا][(١)] لِغَرض التكميل) كان أَوْلى؛ لِيَشمل ما إذا صلى في الوقت ركعة فما فَوْقها [٢٢ز]، فإنَّ الصحيح مِن مذهبنا أنَّ الصلاة كلها أداءٌ. وعبارة المصنف تُـخْرِجه، إلا أنْ يحمل كلامه على القضاء اللغوي.

قوله: (وقال المتكلمون: يجوز تركه في الأول بِشَرط العزم في الثاني).

هو الذي نصره القاضي أبو بكر، ونقله الإمام في آخر المسألة عن أكثر أصحابنا وأكثر المعتزلة، واختاره الآمدي، وصححه النووي في «شرح المهذب» وغيره، ونقله القاضي عبد الوهاب عن أكثر الشافعية، ولكن حكى السبكي الأول عن أكثر الفقهاء.

قوله: (وَرُدَّ بأنَّ العزم لو صلح بَدَلًا، لَتَأَدَّى الواجبُ به).

لهم أنْ يقولوا: إنه بدل عن فِعله أول الوقت، لا عن فِعله مُطلقًا. لكن يقال لهم: فِعْله

---

(١) في (س، ز): (لا). والتصويب من نهاية السول (١/ ٩٠).

في أول الوقت بخصوصه ليس [واجبًا][(١)]؛ فلا يحتاج تَرْكه فيه إلى بدل.

قوله: (وبأنه لو وَجَب العزم في الجزء الثاني، لَتَعَدَّد البدَل، والـمُبدل واحد).

قال السبكي: ممنوع أنَّ المبدل واحد؛ لأنَّ العزم في الجزء الأول بَدَل عن الفعل في الجزء الأول، والعزم في الجزء الثاني بَدل عن الفعل في الجزء الثاني؛ فالبدل متعدد والمبدل متعدد. قال: والجواب الـمُحَرَّر أنْ يقال: إما أنْ يكون الفعل في الأول واجبًا أَوْ لَا. إنْ لم يكن، فلا حاجة إلى [البدل][(٢)]. وإنْ كان، فإمَّا أن يكون كل الواجب أَوْ لَا. فإنْ كان، فيتأَدَّى ببدله وإلَّا فَيَلْزم أنْ يَكون واجبان، ولا دليل عليه)[(٣)]. انتهى

قوله: (ومِنَّا مَن قال: يختص بالأول، وفي الأخير قضاء).

أيْ: ومِن الشافعية كما صرح به الإمام في «المعالم»، وهو غلط؛ لا يُعْرف عندنا أصْلًا، فإمَّا أنْ يَكون التبس على ناقله بِقَوْل الشافعية: إنَّ الصلاة تجب بأول الوقت وجوبًا موسَّعًا. أو بوجه الإصطخري المشهور، أو يَكون الشافعي (رضي الله عنه) نقل هذه المقالة في «الأُم» عن بعضهم.

قوله: (وقالت الحنفية: يختص بالأخير، وفي الأول تعجيل).

فيه أمران:

أحدهما: مُقْتَضَى هذه العبارة أنَّ الصلاة نفسها تقع واجبة، والتطوع في التعجيل، [وكلام][(٤)] إمام الحرمين في «البرهان» يقتضيه، لكن نقل الآمدي وابن الحاجب وغيرهما

---

(١) ليس في (ز).

(٢) في (ز): المبدل.

(٣) الإبهاج (١/ ٩٥).

(٤) في (ز): فكلام.

عنهم وقوعها نَفْلًا.

ثانيهما: ذكر السبكي أنَّ المشهور عند الحنفية أنَّ الوجوب مختص بالجزء الذي يتصل الأداء به، وإلا فآخِر الوقت الذي يسع الفعل ولا يفضل عنه [١٣س].

قوله: (وقال الكَرْخِي: الآتي به في أول الوقت إنْ بقي على صفة الوجوب، يَكون ما فَعَلَه واجبًا).

فيه أمران:

أحدهما: نقل الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في «شرح اللمع» عن الكرخي أن الواجب يتعين بالفعل في أيِّ وقت كان، وغاير السبكي [بينها وبين المقالة التي قدَّمنا عنه أنها المشهورة عند الحنفية، وَهُمَا](١) عندي مقالة واحدة.

ثانيهما: تعبير المصنف عن [مقالة](٢) الكرخي بقوله: (إنْ بقي على صفة الوجوب) يَقتضِي أنه لو زالت عنه صفة الوجوب ثم عادت في آخر الوقت، لا يَكون ما فَعَله أول الوقت واجبًا. وكذا عَبَّر الآمدي وابن الحاجب وصاحب «الحاصل»، ولكن عبارة الإمام في «المحصول» وغيره تَقتضِي كَوْنه واجًبا، فإنه قال: (إنْ أدرَكَ آخر الوقت وهو على صفة التكليف، كان ما فَعَله واجبًا)(٣). مع أنَّ عبارة «المحصول» [محتملة لموافقة](٤) هؤلاء الجماعة بتقدير أنْ يَكون المعنى: وهو مستمر على صفة التكليف.

---

(١) ليس في (ز).

(٢) في (س): عبارة.

(٣) المحصول (٢/ ٢٩).

(٤) في (ز): محتمل لموافقته.

قوله: (فرع: الموسَّعُ قد يسَعُه العُمر، كالحج وقضاء الفائت، فَلَهُ التأخير ما لم يتوقع فواته إنْ أُخِّر لِكِبَر أو مرض).

فيه أمور:

أحدها: تمثيله للموسع بالعمر بقضاء الفائت مخصوص بالفائت [بِعُذر، أو مبني على وَجْه ضعيف؛ فإنَّ الأصح أنَّ الفائت][(١)] بغير عُذْر يجب قضاؤه على الفور.

ثانيها: ويَرِد قضاء رمضان، فإنه غير موسع بالعمر، بل له وقت محدود الطرفين وهو ما بين الرمضانين.

ثالثها: قوله: (فله التأخير) يقتضِي أنه إذا مات بعد التمكن مِن الحج مِن غير أنْ يغلب على ظنه الفوات أنه لا يَعْصي. وليس كذلك، بل الأصح عصيانه، والتأخير إنما جاز بشرط سلامة العاقبة. فيحمل قول المصنف: (فله التأخير) على جوازه في الظاهر دُون الباطن.

رابعها: التعبير بِـ «التوقع» ليس بجيد، بل الصواب التعبير بِـ «الظن» كما عبر به في «المحصول».

خامسها: كلامه يقتضي أنَّ الكِبر مِثل المرض في تضييق الوقت، وهو وَجْه، والأصح خِلافُه. نعم، إذا مات [بعد التمكن][(٢)]، عَصَى كغيره.

سادسها: كلامه يقتضي حَصْر ظن الفوات في هذين الأمرين، وليس كذلك؛ فقد يظن فواته لإرادة الاقتصاص منه، أو غير ذلك من الأسباب.

قوله: (الثالثة: الوجوب إنْ تَناوَل كل واحد كالصلوات الخمس، أو واحدًا

---

(١) ليس في (ز) وكتب ناسخه بهامشه: (لعله سقط: بعذر وإلا فالفائت).

(٢) ليس في (س).

مُعَـيَّنًا كالتهجد، يُسمَّى «فَرْض عَيْن». أو غَـيْـرَ مُعَـيَّن كالجهاد ويُسمى فرضًا على الكفاية).

فيه أمور:

أحدها: ما ذكره مِن أنَّ فَرْض الكفاية يتعلق بِغَيْر مُعَيَّن - اقتضاه كلام «المحصول»، وهو ضعيف، والصحيح أنه يتعلق بالجميع ويسقط بفعل البعض، وصححه ابن الحاجب وغيره، وهو موافق لتعبير المصنف آخر المسألة بالسقوط.

ثانيهما: إذا تَقَرر هذا، فقوله في فرض العين: (إنْ تناوَل كل واحد) شامل لفرض الكفاية أيضًا؛ إذْ هو متناول لكل واحد. ويجاب عنه بأنَّ كلامه مُقَيَّد بمثاله وهو الصلوات الخمس.

ثالثها: تمثيله لأحد قِسْمَي فَرْض العين (الذي تناول واحدًا مُعَيَّنًا) بالتهجد – مبني على رأيْ كثير من أصحابنا، ولكن الأصح الذي نَصَّ عليه الشافعي أنه نُسخ وجوبه في حقه عليه الصلاة والسلام كما في حق الأُمَّة.

قوله: **(فإنْ ظنَّ كلُّ طائفة أنَّ غَيْرَه فَعَل، سقط عن الكل. وإنْ ظن أنه لم يفعل، وَجَب).**

فيه أمور:

أحدها: اعتبر المصنف (تبعًا للإمام) الظنَّ، وفيه نَظَر؛ لأنَّ الوجوب على الكل معلوم، فلا يسقط إلا بالعِلم.

ثانيها: قول المصنف وغيره: (إنه يسقط بفعل البعض) يقتضي أنَّ فِعْل غيرهم بعد ذلك يقع نَفْلًا، وليس كذلك.

ثالثها: كان ينبغي أنْ يقول: (فإنْ ظنت كلُّ طائفة)؛ لأنَّ التذكير(١) هنا إنْ كان على لفظ «كل» فقد نَصَّ النُّحاة [على](٢) أنها إذا أضيفت إلى نكِرَة، كان حُكمها حُكم ما أضيفت إليه. وإنْ كان على معنى «طائفة» بناءً على أنَّ المراد بها واحد، فالحقُّ أنَّ معنى «طائفة» لا يَكون للواحد؛ لأنها مأخوذة مِن الطوف والإحاطة، وذلك لا يكون بالواحد. ولو سُلِّم صِدْقُها على الواحد، فإنما تذكر إذا أُرِيدَ الواحد، وهو غير مُرادٍ(٣). ذَكَره السبكي، [والأمر](٤) فيه قريب؛ لأنَّ تأنيث الطائفة غير حقيقي.

المسألة الرابعة: وُجُوبُ الشيءِ مُطْلَقًا يُوجِبُ وجوبَ ما [لا] يَتِمُّ إلَّا بِهِ وكان مَقْدُورًا.
قِيلَ: يوجبُ السببَ دُونَ الشرط. وقِيل: لَا فِيهِما.
لَنَا: أنَّ التكليف بالمشْرُوط دُونَ الشَّرْطِ مُحَالٌ.
قِيل: يَخْتص بِوَقت وجود الشرط. قُلنا: خِلَافُ الظاهِر.

قوله: (الرابعة: وجوب الشيء مُطْلَقًا يوجب وجوب ما لا يتم إلا به).

يشمل السبب والشرط الشرعيين والعقليين والعاديين، وقد اختار ابن الحاجب في الشرط العقلي والعادي عدم الوجوب، وارتضاه إمام الحرمين، وقد خالفوا هذه القاعدة في مسائل:

منها: [ما](٥) إذا شك في الخارج منه هل هو مَني؟ أو مذي؟ فالصحيح أنه

(١) يقصد بالتذكير: ضد التأنيث.

(٢) ليس في (ز).

(٣) الإبهاج (١/ ١٠٢).

(٤) في (س): فالأمر.

(٥) ليس في (ز).

[مُـخَيَّر][(١)] بين موجبيهما، وكان قياس القاعدة أحد الأَوْجُه أنه يجب العمل بموجبيهما.

ويجاب عنه بأنَّ الواجب الإتيان بطهارة ولو مظنونة، وإذا أتى بموجب أحدهما، شك في الآخر: هل هو عليه؟ أَمْ لَا؟

ومنها: [ما][(٢)] إذا غصب صاع حنطة وخلطه بآخر، فالصحيح أنه يردُّ صاعًا إنْ شاء مِن ذلك المخلوط وإنْ شاء مِن غيره. ومقابله أنه يجبر على الدفع من المخلوط، وصححه في «التنبيه». وقياس القاعدة وجوب رد الصاعين معًا؛ لأنه لا يتوصل إلى رد المغصوب إلا بذلك.

ويجاب عنه بأنهم أقاموا ذلك مقام تلفها، فانتقل إلى الـمِثْل.

ومنها: [ما][(٣)] إذا نسي واحدةً مِن الـخَمْس ولم يَعرف عَيْنها، فإنه يجب عليه الإتيان بالـخَمْس. وهذا موافق للقاعدة، لكنه يكفيه تيممٌ واحدٌ على الصحيح، ومُقْتَضَى كَوْن كل واحدة منها واجبة - إيجاب خَمس تيممات.

ويجاب عنه بأنَّ الأربعة انحطت رُتْبتها عن الفرائض مِن [جهة][(٤)] أنها لم تُرَد لأنفُسها؛ ولهذا قيل: صلاة ركعتين تطوعًا أفضل مِن [إحدى][(٥)] الصلوات الأربع التي هي غير واجبة. وَعُدَّ هذا موضعا يَفْضُل فيه المندوبُ الواجبَ، وفيه نظر.

قوله: (لنا: التكليف بالمشروط دُون الشرط مُـحَال).

---

(١) في (ز): يتخير.

(٢) ليس في (ز).

(٣) ليس في (ز).

(٤) في (ز): حيث.

(٥) ليس في (س).

صواب العبارة أنْ يقول: (تكليف بِـمُحَال) بزيادة الباء؛ لأنَّ ابن التِّلِمْسَاني وغيره فرقوا بينهما فقالوا: «تكليف الـمُحَال» هو ما كان الخلل فيه راجعًا إلى المأمور، كتكليف الميت والجماد ومَن لا عَقْل له مِن الأحياء. و«التكليف بالـمُحَال» هو ما كان الخلل فيه راجعًا إلى المأمور به، كتكليف العاقل (الذي يَفهم الخطاب) بما لا يطيقه، وهو المراد هنا.

وتكليف ما لا يُطاق فيه خِلاف، والصحيح عندنا جوازه، فلا ينبغي القول بأنه مُـحَال.

أجيب عنه بأنه لَـمَّا كان تكليف ما لا يطاق مِثل المحال؛ لأنه غير واقع، ساوَى الأول، فأطلق عليه أنه مُحَال باعتبار الوقوع لا الجواز.

قوله: (قِيل: يختص - أيْ: التكليف - بوقت وجود الشرط. قُلنا: خلاف الظاهر).

اعتُرِض عليه بمنع كَوْنه خِلاف الظاهر؛ فإنه حمل المطلق الصادق بصورة على إحدى صُوَرِه، وليس في هذا إتيان ما ينفيه اللفظ ولا نَفْي ما يُثْبته.

وأُجيب بأنه لَـمَّا اقتضى الإطلاق تعلُّق التكليف بكل وقت [١٤س]، كان تقييده بوقت دُون وقت - منافرًا لِكَوْنه مُطْلَقًا.

تَـنْبِيهٌ: مُقَدمة الواجب إمَّا أنْ يَتوقف عليها وجودُه شَرْعًا (كالوضوء للصلاة)، أو عَقْلًا (كالـمشْي لِلحَجِّ)، أو العِلْمُ به (كالإتيانِ بالـخَمْس إذا تَرَك واحدة ونَسِيَ، وسَتْرِ شيءٍ مِن الركْبَة لِسَتْر الفَخذ).

قوله: (كالمشي للحج).

لو عَبَّر بالسَّير أو قَطْع المسافة كان أحسن.

قوله: (الثاني: لو قال إحداكما طالق، حَرُمَتَا؛ تغليبًا للحرمة، والله تعالى يَعلم [أنه][١] سيُعيِّن إحداهما، لكن ما لم يُعيِّن لم تتعيَّن).

فقوله[٢]: (والله يَعْلَم) إلى آخره – جواب عن سؤال مُقَدَّر على القول بإباحتهما، وهو ما اقتضَى كلام الإمام الميل إليه، ووجْهه أنَّ الله يَعلم أنَّ إحداهما مُطَلَّقة مُـحَرَّمة والأخرى مشتبهة بها، فكيف يتجه القول بِـحِلِّهما؟

وجوابه: الله تعالى يَعْلم الأشياء على ما هي عليه، والمرأة لا تَتَعيَّن حتى يُعَيِّنها الزوج. فلو علمها الله قَبْل تعيين الزوج مُتَعَينةً، كان جَهْلًا، وهو مُـحَال عليه. نعم، الله يَعْلَم أنها هي التي سَتُعَيَّن.

إذا تَقَرر هذا، فَفِي كلام الـمُصَنِّف نَظَر؛ لأنه ذَكر سؤالًا على قول لَـمْ يَـحْكِه بِالكُلِّيَّة، فإنه اقتصر في الكتاب على الجزم بالحرمة، إلَّا أنَّ بعضهم قَرَّر كلام المصنف على وَجْه آخر، وهو أنه إنما أَوْرَد السؤال على الفَرْق بين هذا الفرع والذي قَبْله، وأجاب عنه بأنَّ الـمُحَرَّمة في الفرع الذي قَبْله مُتَعَينة في نَفْس الأمر، لكن اشتبهت علينا، والمحرمة في الفرع الثاني غَيْر مُتَعَينة في نفس الأمر؛ لِعَدم تعيين الزوج لها، وحينئذ فلا اعتراض عليه. لكن التقرير الأول أَقْرَب لكلامه، وهو الموافق لِـمَا في «المحصول» مِن إيراده على القول بالإباحة.

قوله: (الثالث: الزائد على ما ينطلق عليه الاسمُ مِن المسح غيرُ واجب، وإلا لَـمْ يَـجُز تَرْكه).

---

(١) ليس في (ز).

(٢) من هنا إلى قوله: (ثانيهما: أنَّ عبارته أَعَم) ساقط من (ز) وهو الورقة (٢٥)؛ لذلك اعتمدت فيه فقط على (س).

خالف في ذلك النووي فصحح في باب «صفة الصلاة»[١] مِن [زوائده][٢] أنه واجب، ووافق المصنف في تصحيح أنه نَفْل في مواضع أُخَر، وصحح في الزكاةِ[٣] الوجوبَ في بَعِير الزكاة والنفل فيما عداه، وادَّعَى في «شرح المهذب» الاتفاق على تصحيحه. وَوَجْه تفريع هذه المسألة على القاعدة المتقدمة أنَّ الواجب لا ينفك عن حصول زيادة فيه غالبًا، فَتكون هذه الزيادة مقدمة للعِلم بحصوله.

واعتُرِض عليه حينئذ بأنه إذا كان هذا الزائد عنده مقدمة للواجب، فَيَلْزَمه أنْ يَحْكُم عليه بالوجوب، كَسَتْر شيء مِن الركبة، ونحو ذلك.

وأُجِيبَ عنه بأنَّ مراده بالمقدمة هناك ما سِوَى القِسْم الذي يَكون التوقف فيه مِن جهة العادة، وهو مخالف لإطلاقه هناك.

تنبيه: لو عَبَّر بقوله: (الزائد على الواجب الذي لا يتقدر بِقَدْر مُعَيَّن كالمسح) لكان أَوْلَى وأَحْسَن؛ لشموله جميع مسائل الفصل، كتطويل أركان الصلاة زيادة على ما يجوز الاقتصار عليه، والبدنة المضحى بها بَدَلًا عن الشاة المنذورة، والبعير المخرج عن الشاة الواجبة في الزكاة، وحَلْق جميع الرأس، ونحو ذلك. وعبارته إنما تتناول صورة المسح فقط.

قوله: (الخامسة: وجوب الشيء يستلزم حُرْمة نقيضه؛ لأنه جزؤه).

فيه أمور:

أحدها: لو عَبَّر بقوله: (الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده) كما عَبَّر به الإمام وغَيْره، كان أعَم؛ لشموله ضِد المندوب، فإنَّ الصحيح (كما قال الآمدي) دخوله تحت

---

(١) روضة الطالبين (١/ ٢٣٤).

(٢) في (س): زوائد. والتصويب مِن (شرح النجم الوهاج) لأبي زرعة ابن العراقي.

(٣) روضة الطالبين (٢/ ١٥٥).

القاعدة.

والجواب عنه مِن وجهين: أحدهما: لَعَلَّه لا يَرَى دخوله تحت القاعدة، فإنها مسألة خِلَاف. ثانيهما: أنَّ عبارته أَعَم[١] مِن جهة أخرى [٢٦ز][٢]؛ لأنها تتناول الواجب بالفعل والقياس وغيرهما.

الأمر الثاني: اختار إمام الحرمين والغزالي وابن الحاجب أنه لا يدل عليه بالكُلية، وحكاه المصنف عن المعتزلة وأكثر أصحابنا تبعًا لصاحب «الحاصل»، والذي في «المحصول] حكايته عن جمهور المعتزلة وكثير من أصحابنا، وقد نقل صاحب «الإفادة» القول الأول عن أكثر أصحاب الشافعي، واختار الآمدي أنه لا يدل عليه إنْ جوزنا تكليف ما لا يُطاق، وإلا دَلَّ عليه.

[ثالثها][٣]: عبارة المصنف غير مستقيمة؛ لأن دعواه ودليله في غير محل النزاع، وبيان ذلك أنَّ السيد إذا قال لعبده: (اقْعُد)، فمعنا أمران منافيان للمأمور به، أحدهما: عدم القعود، وهذا منافٍ له بالذات وهو المسمى بِـ «النقيض»، ولا نزاع في دلالة الأمر عليه؛ لأنه جزؤه كما ذكر. الثاني: الاضطجاع (مَثَلًا) أو القيام، وهذا هو «الضد»، وهو محل النزاع، ومنافاته له ليس بالذات على الصحيح، بل بالعَرَض؛ لأنَّ القيام (مَثَلًا) يَسْتَلْزِم عدم القعود الذي هو نقيض القعود، فلو حَصلَا، لاجتمع النقيضان. فامتناع اجتماع الضدين ليس لذاتها، بل لاستلزامه اجتماع النقيضين. والمصنف عَبَّر بِـ «النقيض» وأقام

(١) هنا انتهى الجزء الساقط مِن (ز).

(٢) هذا هو الترقيم الصحيح للورقة؛ لأن الورقة (٢٥) ساقطة من المخطوطة الأزهرية، لكن شخص ما قام بتعديل الرقم (٢٦) وكتب فوقه (٢٥)، وفعل ذلك في جميع ورقات المخطوط حتى آخره، فنجده في آخر ورقة (رقم ١٦٣) قام بتعديل الرقم فكتب فوقه (١٦٢).

(٣) في (ز): الأمر الثاني.

الدليل على أنه جزؤه، وهذا ليس محل النزاع كما بَيَّنَّاه؛ ولهذا قال بعضهم: ضابطه أنْ يَكون المعنى وجوديًّا يضاد المأمور به. وكان صواب العبارة أنْ يقول: (وجوب الشيء يستلزم حُرْمة ضده؛ لأنه لازِمٌ لِنَقيضه). وبهذا يُعْلم أنَّ رده على المعتزلة بقوله: (الإيجاب بدون المنع مِن نقيضه مُحَال) ليس في محل النزاع، اللهم إلا أنْ يضم إليه: (ومِن لوازم المنع مِن نقيضه: المنع من ضده الوجودي) كما قررناه؛ فيستقيم حينئذ كلامه.

الأمر الرابع: أَطْلَق المصنف الوجوب، وقال القاضي عبد الوهاب: هذا في الواجب المضيق، أما الموسع فليس نهيًا عن ضده؛ لأنه لا بُدَّ مِن الانتهاء عن الترك المنهي عنه حين ورود النهي، ولا يتصور ذلك إلا بالإتيان بالفعل، فَتَعَيَّن أنْ يَكون الكلام في الواجب المضيق. وفيما قاله نَظَر؛ لأنَّ ضده الذي يَلزم مِن فِعله تفويتُه منهيٌّ عنه، فإنَّ حقيقة الواجب الموسع يرجع إلى أنه مخير بين أجزاء الوقت، وكذلك ضده المحرم يَكون مخيرًا فيه بين أجزاء الوقت، فأيّ وقت أوقع الواجب، حرم ضده. وقد نقل الآمدي عن أصحابنا أنهم أثبتوا الحرام المخير في الجمع بين الأختين ونحو ذلك.

الأمر الخامس: [٢٧ز] أُورد عليه أنه ادَّعَى الالتزام وأقام الدليل على التضمن وهُما متنافيان؛ لأنَّ دلالة التضمن هي دلالة اللفظ على جُزءِ ما وُضِع له، ودلالة الالتزام دلالته على خارجه. وأجيب عنه بأنَّ المراد بدلالة الالتزام هنا دلالة اللفظ على كل ما يفهم منه غير المسمَّى، سواء كان داخلًا فيه أو خارجًا عنه، فيجتمع حينئذ قوله: (يستلزم) مع قوله: (بالتضمن) [١٥س].

الأمر السادس: أَورد النقشواني على القائل بأنَّ «الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده» أنه يلزم أنْ يَكون الأمر للتكرار وللفور؛ لأنَّ النهي كذلك. وأجاب القرافي بأنَّ القاعدة أنَّ

أحكام الحقائق التي تَثْبُت لها حالة الاستقلال لا يَلْزم أنْ تَثْبُت لها حالة التبعية[(١)].

قوله: (السادسة: إذا نُسخ الوجوب، بقي الجواز، خلافًا للغزالي).

أراد بالجواز رفع الحرج عن الفعل؛ بدليل استدلاله على ذلك بأنه في ضمن الوجوب، والذي في ضمن الوجوب الجواز بمعنى رفع الحرج، لا بمعنى التخيير بين الفعل والترك؛ فإنه قسيم للواجب، فلا يصح أن يكون جِنسًا له. ويدل على ذلك أيضًا استدلاله للخصم بأنَّ الجنس يتقوم بالفصل، فإنَّ الجوازَ الذي هو جنس للحرج على الترك رَفْعُ الحرج عن الفعل، لا التخيير بين الفعل والترك، وهذا منافٍ لِـمَا صرح به الغزالي مِن أنَّ مراده بالجواز هنا [التخيير][(٢)] بين الفعل والترك، وهو الذي ادَّعَى شيخنا جمال الدين أنه مراد المصنف وأسلافه، لكن قد عرفت بما ذكرناه من الدليلين أنَّ المصنف إنما أراد الجواز بمعنى رفع الحرج عن الفعل. [و][(٣)] إذا عرفت أنَّ الذي ادَّعَى الغزالي عدم بقائه هو الجواز بمعنى التخيير بين الفعل والترك، عرفت قوة مذهبه، [فإنَّ][(٤)] الجواز بهذا التفسير لم يكن ثابتًا مع الوجوب، فكيف يبقى بعده؟

قوله: (لأنَّ الدال على الوجوب يتضمن الجواز، والناسخ لا ينافيه، فإنه يرتفع الوجوب بارتفاع المنع مِن الترك).

اعتُرض عليه في قوله: ([الناسخ][(٥)] لا ينافيه) بأنَّ [الرافع][(٦)] للمنع مِن الترك إنْ لم

(١) نفائس الأصول (٤/ ١٤٩٢)، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز – مكة.

(٢) في (ز): المخير.

(٣) ليس في (ز).

(٤) في (ز): وأن.

(٥) في (س): إن الناسخ.

(٦) في (س): الرفع.

يرفع الجواز أيضًا فليس بنسخ، بل تخصيص؛ لأنه إخراج بعض ما دل عليه اللفظ، وهذا إحالة لصورة المسأله وأنَّ رفعه يثبت المنافاة. انتهى. ويناظر هذه المسألة قول الفقهاء: إذا بطل الخصوص، هل يبقى العموم؟ أَمْ لا؟ ولها فروع كثيرة بعضها مخالف للقاعدة تَركت ذِكره؛ لأنَّ هذه ليست هي القاعدة الأصولية بعينها.

المسألة السابعة: الواجبُ لا يَجُوزُ تَرْكُه.

قال الكعِبيُّ: فِعْلُ المبَاحِ تَرْكُ الحرامِ، وهو واجبٌ. قُلنا: لا، بَلْ بِه يَحْصُلُ.

وقالت الفقهاء: يَجِبُ الصومُ عَلى الحائض والمريض والمسافِرِ؛ لأنهم شَهِدُوا الشَّهْرَ، وهو مُوجِبٌ، وأيضًا: عَليهم القضاءُ بِقَدْرِه. قُلنا: العُذْر مانِعٌ، والقضاءُ يَتوقَّفُ على السَّبَبِ لا الوجوبِ، وإلَّا لَـمَا وَجَبَ قضاءُ الظُّهْر عَلى مَن نام جميع الوقت.

قوله: (السابعة: الواجب لا يجوز تركه. قال الكعبي: فِعل المباح تَرْك الحرام، وهو واجب). انتهى

مقتضَى نَقْله عن الكعبي إثبات المباح وأنه بالنظر إلى ذاته يجوز تركه، وبالنظر إلى أنه يُتوصل به إلى فِعل الواجب واجب [٢٨ز]. وهذا هو الذي أَشْعَر به دليلُه. ونقل عنه إمام الحرمين وابن برهان والآمدي إنكار المباح مِن أصله، وأنه لا وجود له في الشريعة، وهذا قول ظاهر الفساد؛ مخالف للإجماع، ولا يعضده الدليل الذي ذكره. ونقل عنه القاضي أبو بكر والغزالي أنَّ المباح مأمور به دُون الأمر بالندب، والندب مأمور به دُون الأمر بالإيجاب. انتهى

قوله: (قُلنا: لا، بل به يَحْصُل).

جواب ذكره الإمام، وقال الآمدي: (إنه صادر ممن لم يَعْلم غور كلامه؛ فإنه إذا ثبَت أنَّ تَرْك الحرام واجب وأنه لا يتم بدون التلبس بضد من أضداده، وقد تَقرر أنَّ ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فالتلبس بِضِد مِن أضداده واجب، غايته أنَّ الواجب مِن

الأضداد غير مُعَيَّن قَبْل تعيين المكلَّف له، ولكن لا خلاف في وقوعه واجبًا بعد التعيين).
وقال: (لا خلاص عنه إلا بمنع وجوب المقدمة)[١]. وكذا ذكر ابن برهان وابن الحاجب.
نعم، تخصيصه بالمباح لا معنى له.

قوله: (وقالت الفقهاء: يجب الصوم على الحائض) إلى آخره.

تبع في ذلك «الحاصل»، وعبارة «المحصول»: (وقال كثير من الفقهاء)[٢]. وهي الأقرب.

الباب الثاني

فيما لا بُدَّ للحكم منه

قوله: (الفصل الأول «في الحاكم»: وهو الشرع، دُون العقل).

يوهم أنَّ المعتزلة قائلون بتحكيم العقل، وهُم لم يقولوا ذلك، بل اتفق الناس على أنَّ الحاكم هو الشرع، [والمعتزلة قالوا: العقل له صلاحية الكشف عن حُكم الشرع][٣]. ونحن نمنع ذلك. وأطلق المصنف القول بفساد الحُسْن والقُبح العقليين، وذلك فيما إذا أُرِيدَ بهما الثواب والعقاب. فأمَّا إذا أُريدَ بهما ملائمة الطبع ومنافرته أو صفة الكمال والنقص، فلا نزاع في أنهما يُدْرَكان بالعقل كما بَيَّنه المصنف في «المصباح» تبعًا للإمام وغيره.

---

(١) الإحكام للآمدي (١/ ١٦٩).

(٢) المحصول للرازي (٢/ ٣٥٠).

(٣) ليس في (ز).

فَرْعان على التَّـنَـزُّل

الأول: شُكْرُ الـمنْعِم ليس بِواجب عَقْلًا؛ إذْ لا تعذيبَ قَبْلَ الشرع؛ لقوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ [الإسراء:١٥]. ولأنه لو وَجَبَ، لَوَجَبَ إمَّا لِفائدة الـمَشْكُور (وهو مُنَزَّهٌ) أو للشاكر في الدُّنيا (وإنه مَشَقَّةٌ بلا حَظٍّ) أو في الآخرة (ولا استقلالَ لِلعَقْلِ [بها]).

قِيل: يَدْفَعُ ظَنَّ [ضَرَرِ] الآجِلِ. قُلْنا: قد يَتَضَمَّنُهُ؛ لأنه تَصَرُّفٌ في مِلْكِ الغَيْر، و[كاسْتِهْزاءٍ]؛ لِـحَقَارة الدنيا [بِالقياس] إلى كِبْريائه، ولأنه ربما لا يَقَع لَائِقًا.

قِيل: يَـنْـتَـقِضُ بالوجوب الشرعي. قُلنا: إيجابُ الشَّرع لا يَسْتَدْعِي فائِدة.

قوله: (فرعان على التَّـنَزُّل: الأول: شُكْر الـمُنْعِم ليس بواجب عَقْلًا؛ إذْ لا تعذيب قَبْل الشرع؛ لقوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾). فيه أمران:

أحدهما: كيف يصح أنْ يتنزل ويُسَلم للمعتزلة مسألة التقبيح والتحسين - مع منع قولهم في مسألة شكر المنعم مع أنهما شيء واحد؛ لأنَّ المراد بشكر المنعم الإتيان بالمستحسنات العقلية والانتهاء عن [المستقبحات](1) العقلية؟ وقد أشار إلى ما ذكرناه الإمام أبو الحسن الطبري المعروف بِـ «إلْكِيَا» في تعليقة في الأصول كما نقله عنه ابن الصلاح، فنقل في أثناء كلام له عن المعتزلة أنهم قالوا: (الشكر هو الإقدام على المستحسنات واجتناب المستقبحات). ثم قال: (فهذه مسألة التحسين والتقبيح [بعينها](2) [٢٩ز]، ولَكِنَّا أفردناها بالكلام على عادة المتقدمين)(3). انتهى

(١) في (س): المستخبثات.

(٢) ليس في (ز).

(٣) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (١/ ٤٧٢).

ثانيهما: في استدلاله لانتفاء وجوب شكر المنعم [عَقْلًا][(١)] بقوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ نَظَرٌ مِن جهة أنَّ الآية دلت على [إبطال][(٢)] حُكم العقل مطلقًا؛ [لِكَوْنها][(٣)] نَفَتْ التعذيب مطلقًا، والبحث في هذه المسألة مع تسليم حُكم العقل.

وأُجيب عنه بأنَّ (مع التفريع على قاعدة التحسين والتقبيح) الشرع كاشف لحكم العقل، وقد أخبر أنَّ التعذيب مُنْتَفٍ قَبْل البعثة؛ فَدَلَّ على أنَّ العقل اقتضَى ذلك؛ فليس في الآية إذًا إبطال حُكم العقل.

قوله: (ولأنه لو وَجَب، لَوَجَب؛ إمَّا لفائدة المشكور) إلى آخره.

أُورِدَ على الحصر أنه لا بُدَّ مِن إبطال عَوْدها إلى غيرهما.

قوله: (أو للشاكر في الدنيا، وأنه مشقة بلا حظ).

اعترضه الآمدي بأنَّ كَوْنه مشقة لا ينفي حصول فائدة مترتبة عليه، كاستمرار الصحة وزيادة الرزق ونحو ذلك. والغالب أنَّ الفوائد لا تحصل إلا بالمشاق. وأيضًا فقد يَكون الشيء ضررًا وهو دافِع لضرر أَزْيَد منه، كَقَطْع اليد المتآكلة.

قوله: (أو في الآخرة، ولا استقلال للعقل بها).

[١٦س] أُورد عليه أنه إنْ أراد نَفْي الاستقلال بها على وَجْه التفصيل، فَمُسَلَّم، ولكن لا يَلزم منه عدم الوجوب. وإنْ أراد نَفْيه على وجه الإجمال، فممنوع؛ لأنَّ البحث هنا مبني على قاعدة الحسن والقُبح وهي تقطع بحصول الثواب بفعل الواجبات العقلية، والعقاب

---

(١) ليس في (س).

(٢) في (ز): إبطاله.

(٣) في (ز): كونها.

بتركها. وفيه نَظَر؛ لأَنَّا نقول: العقل ليس [له صلاحية][1] إدراك دار أخرى فَضْلًا عن كَوْنها دار ثواب وعقاب، فَضْلًا عن كَوْن الثواب على أفعالٍ مخصوصة والعقاب على أفعال مخصوصة.

قوله: (قيل يَدْفَع ظنَّ الضررِ الآجل).

اعتُرض عليه في تعبيره بالظن؛ فإنه الغالب ولا غالب، إنما الحاصل هو الاحتمال فقط.

قوله: (قُلنا: إيجاب الشرع لا يستدعي فائدة).

جواب صحيح [على][2] طريقة المتكلمين، ولكنه مخالف لقوله في القياس تبعًا للإمام: (دَلَّ الاستقراء على أنَّ الله شَرع الأحكام لمصالح العباد تَفَضُّلًا وإحسانًا). وهذا على طريقة الفقهاء. واللائق بأصولنا ما ذكره هنا، ويمكن التوفيق بين كلاميه بأنَّ مراده هنا أنَّ إيجاب الشرع لا يستدعي فائدة واجبة، ولا ينافيه كلامه في القياس؛ لأن الذي هناك أنها على سبيل التفضل والإحسان. وقد ذكر القرافي أنَّ العقلاء متفقون على أنَّ أحكام الله تعالى تابعة لمصالح العباد، فالمعتزلة يقولون: وجوبًا. وأهل السُّنة يقولون: تفضلًا وإحسانًا.

لكن هنا أَمْر آخر: وهو أنَّ البحث مع المعتزلة في هذه المسألة مبني على قاعدة التحسين والتقبيح [٣٠ز]، فيجب مراعاة أصولهم، ومنها أنهم يُعَلِّلون أفعال الله تعالى ويزعمون أنه يجب عليه مراعاة المصالح. وجوابه: أنَّ الذي سُلِّم لهم قاعدة التحسين والتقبيح، لا غيرها من القواعد. والأحسن أنْ يقال في الفَرْق بينهما (أَعْني الوجوب الشرعي والعقلي): إنَّ الشرعي لفائدة في الآخرة عَلِمْناها بإخبار الشرع، و[هذا][3] لا يَتَأَتَّى في العقلي.

---

(١) في (س): لصلاحيته.

(٢) في (س): عن.

(٣) ليس في (ز).

الفرع الثاني

الأفعال الاختيارية قَبْل البِعْثَة مُباحةٌ عند البَصْرِيَّةِ وبَعْضِ الفقهاء، محرَّمةٌ عند البَغْدادية وبعض الإمامِيَّة وابنِ أبي هُرَيْرَةَ. وتَوَقَّف الشَّيْخُ والصَّيْرَفِي. وفَسَّرَه الإمام بِعَدَمِ الحكْم، والأَوْلَى أنْ [يُفَسَّر] بِعَدَم العِلم؛ لأنَّ الـحُكْم قديم عنده، ولا يتوقف تَعَلُّقُه عَلى البعْثَة؛ لِتَجْوِيزه التكليف بالـمُحَال.

احْتَجَّ الأَوَّلُون بأنها انتفاعٌ خالٍ عن أمارَة المفسدة ومَضَرَّة المالِك؛ [فَيُباح]، كالاستظلال بجدار الغير، والاقتباس مِن نارِه. وأيضًا: المآكِل اللذيذة خُلِقَت لِغَرَضِنا؛ لامتناع العَبَثِ، واسْتِغْنائه [تَعَالَى]، وليس للإضرار اتِّفاقًا، فهو لِلنَّفْع، وهو إما التلذُّذُ أو الاغتذاءُ أو الاجْتِنابُ مع الميْل أو الاستدلال، ولا يحصل إلا بِالتناول.

وأُجِيب عن الأَول: بِـمَنْع الأصل، وعِلِّيَّةِ الأوصاف، والدوران ضعيف.

وعن الثاني: بأنَّ أفعاله لا تُعَلَّل بالغَرَض. وإنْ سُلِّمَ، فالحصْر ممنوع.

قوله: (الفرع الثاني: الأفعال الاختيارية قبل البعثة) إلى آخره.

فيه إطلاقان:

أحدهما: أنه أَطْلَق صورة المسألة، وينبغي أنْ يَكون الخلاف فيها مخصوصًا بغير القَدْر الذي لا يعيش المكلف بِدُونه مِن الأكل والشرب، فأمَّا ذلك فلا ينبغي جريان خلاف فيه، وهو مفهوم من تمثيلهم بأكل الفاكهة ونحوها. ويجاب عنه بأنَّ هذا من قسم الاضطراري وقد أخرجه بقوله: (الاختيارية). ولهذا حَدَّ بعضهم الاختيارية بأنها الواقعة بإرادة المكلف، مع قدرته على تركها. فالأول أخرج التنفس في الهواء ونحوه، والثاني أخرج الأكل والشرب ونحوهما بَقَدْر الضرورة.

الثاني: أنه أَطْلَق الخلاف بين المعتزلة في أنها مباحة أو محرمة، ومحله فيما لم يقض العقل فيه بِـحُسْن ولا قُبح. فإنْ قَضَى بشيء مِن ذلك، انقسمت إلى الأحكام الخمسة؛ لأنَّ ما قَضَى

العقل بحسنه: إنْ لم يترجح فِعْله على تَركه، فهو المباح. وإنْ تَرَجَّح: فإنْ لَحِق الذم على تركه، فهو الواجب، وإلا فهو المندوب. وما قَضَى العقل بقبحه: إنْ حصل الذم على فِعله، فهو الحرام، وإلا فهو المكروه. هكذا حرره الآمدي وابن الحاجب وغيرهما، فكان ينبغي للمصنف أنْ يزيد: (التي لا يَقضي العقل فيها بحسن ولا قبح).

قوله: (وتوقف الشيخ والصيرفي، وفسره الإمام بعدم الحكم).

قُلنا: ليس كذلك، فالإمام حكى احتمالين مِن غير ترجيح، ثم اختار في آخر المسألة تفسيره بعدم العِلم كما ذهب إليه المصنف. وأُجيب عن المصنف باحتمال أنه رأى ذلك في كلام الإمام في موضع آخر، أو أنه أراد [به][1] إمام الحرمين، وهُما احتمالان بعيدان، وكأنَّ الذي أَوْقَع المصنف في هذا الوَهْم صاحب «الحاصل»؛ فإنه قال في اختصاره لِـ «المحصول»: (ثُم «التوقف»: مَرَّة يُفَسَّر بأَنَّا لا ندري الحكم، ومَرَّة بِعَدَم الحكم، وهو الحقُّ)[2]. فظن المصنف أنَّ هذا مِن كلام الإمام، وليس كذلك.

قوله: (والأَوْلى أنْ يُفَسَّر بِعَدم [العِلم][3]).

عبارة مُجْمَلَة؛ لأنها تحتمل عدم العلم بوجود الحكم، أو بتعيينه، أو بتعلقه بفعل المكلف. والأول والثالث ليسَا مرادين؛ فَتَعَيَّن الثاني وهو أنَّ المراد عدم العِلم بتعيينه. يَعْنِي أَنَّا نَعْلم أنَّ هناك حُكمًا ولكن لا نَعْلم تعيينه. وبعد إيضاح إرادته (أَعْني المصنف) لذلك فليس بموافق على اختياره؛ فقد صرح القاضي أبا بكر في «مختصر التقريب» بأنَّ المراد بِـ «التوقف»: عَدَم الحكم. فقال: (صار أهل الحقِّ إلى أنه لا حُكم على العقلاء قبل ورود

---

(١) ليس في (ز).

(٢) الحاصل من المحصول (١/ ٢٦٧).

(٣) في (ز): الحكم.

الشرع، وعبَّروا عن نَفْي الأحكام بالوقف، ولم يريدوا بذلك [الوقف][(١)] الذي يكون حُكمًا في بعض مسائل الشرع، وإنما عنوا بها انتفاء الأحكام). وقال إمام الحرمين في «البرهان»: (لا حُكم على العقلاء قبل ورود الشرع)[(٢)]. وقال الغزالي: (إنْ أراد أصحاب الوقف أنَّ الحكم موقوف على ورود السمع ولا حُكم في الحال، فصحيح. وإنْ أرادوا عدم العِلم، فهو خطأ)[(٣)]. وصححه النووي في أوائل باب الربا من «شرح المهذب».

وقوله [بعد][(٤)]: (ولا يتوقف تعلقه على البعثة؛ لتجويزه [التكليف][(٥)] بالمحال).

تقوية لتخطئة الإمام في تفسيره [التوقف][(٦)] بعدم الحكم؛ لأنه ربما أجاب عن الإمام مجيبٌ بأنَّ مرادَه بعدم الحكم قبل البعثة: عدمُ التعلق، وهو حادث، فلا يُورَد عليه أنَّ الحكم قديم عند الشيخ؛ فلا يصح نَفْيه بعد وجود الخلق. فأجاب عنه بأن التعلق لا يتوقف على البعثة أيضًا عند الشيخ؛ لِكونه يُـجَوِّز التكليف بالمحال. وقد اعتُرض على هذا بأنه لا يَلزم مِن تجويزه التكليف بالمحال أنْ يكون التعلق سابقًا على البعثة؛ لأنه لو لزم ذلك لَلَزم أنْ يكون التكليف بالمحال واجبًا عنده، وهذا معلوم البطلان. فالشيخ - وإنْ جَوَّز التكليف بالمحال - لا يجعله واقعًا، فَضْلًا عن كَوْنه واجبًا.

واعتُرض على المصنف أيضًا في قوله: (لتجويزه التكليف بالمحال) بأنَّ هذه الصورة ليست من باب التكليف بالمحال، وإنما هي من التكليف المحال، والشيخُ يجيز الأول دُون

(١) في (س): الوقت. وفي (ز): الوقوف. والتصويب من (١/ ١٤٤).

(٢) البرهان (١/ ٨٦).

(٣) المستصفى (ص٥٢).

(٤) ليس في (ز).

(٥) في (س): للتكليف.

(٦) في (ز): الوقف.

الثاني؛ لِـمَا تَقدم [مِن][1] أنَّ التكليف بالمحال [يَكون الخلل][2] راجعًا إلى المأمور به، كتكليف العاقل (الذي يَفهم الخطاب) بما لا يطيقه. والتكليف المحال هو أنْ يَكون الخلل راجعًا للمأمور، ومنه هذه الصورة؛ لأنَّ تَعلُّق التكليف بِـمَن لَـمْ يوجد - يَرْجع الخلل فيه للشخص المأمور [١٧س].

قوله: (احتج الأولون بأنها انتفاع خالٍ عن أمارة المفسدة ومَضَرَّة المالك، فيُباح كالاستظلال بجدار الغير).

قلتُ: ليس هذا الأصل (أَعْني الاستظلال بجدار الغير) مُجْمَعًا عليه، ففيه خلاف حكاه إمام الحرمين في كتاب الصُّلح من «النهاية»[3]، ثم لك أنْ تقول: هذا الظل هو على أرض مملوكة لصاحب الجدار أو على أرض غير مملوكة. فإنْ كان الأول، فالمنع قوي. وإنْ كان الثاني، فلا تعلُّق لمالك الجدار بها أصلًا.

قوله: (والاقتباس مِن نارِه).

التمثيل به لا يصح؛ لأنه أَخْذُ جُزء من النار، وهذا ممتنع؛ فالصواب التعبير بالاستضاءة.

قوله: (وهو إما التلذذ، أو الاجتناب مع الميل، أو الاغتذاء).

ذِكر الاغتذاء غير مستقيم؛ لأنه ليس محل خلاف كما قررنا أول المسألة [٣٢ز]، اللهم إلا أنْ يُـحْمل على المقدار الزائد على الضرورة.

وقوله بعد ذلك: (ولا يحصل إلا بالتناول).

---

(١) ليس في (س).

(٢) في (س): أن يكون.

(٣) يقصد: كتاب «نهاية المطلب» للجويني في الفقه الشافعي.

فيه نَظَر بالنسبة إلى الاجتناب، فإنَّ مقتضاه أنَّ تارك المعصية (مع عدم ميله إليها) لا يثاب على ذلك، وكذلك بلغني عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام أنه قال: ما أظن أني أثاب على تَرْك شرب الخمر؛ لأني ما اشتهيتها قَط. والمختار الذي نجزم به أنَّ تارك المعصية امتثالًا لِأَمْر الله تعالى مُثاب على ذلك وإنْ لم يَـمِلْ إليها، بل هو عند بعض العلماء أَرْفَع رُتْبة من الذي فعلها ثم انزجر عنها.

قوله: (والدوران ضعيف).

لا ينافيه قوله في القياس: (إنه حجة)؛ لأنَّ القائلين بحجيته معترفون بضعفه وأنه ظني؛ فلا يُستدل به في مثل هذه المسائل، وإنما يستدل به في الفروع الفقهية. لكن حكى صاحب «الحاصل» عن المعتزلة أنَّ الدوران يفيد القَطْع بالعِلِّيَّة، والبحث معهم على أصولهم. ويجاب عنه بأنَّا إنما تَـنَزَّلنا هنا وسَلَّمْنا قاعدة التحسين والتقبيح العقليين، [لا كُل](1) أصولهم.

قوله: (وعن الثاني: أنَّ أفعاله لا تُعَلَّل بالغرض).

الكلام فيه كالكلام في قوله في الفرع الأول: (قُلنا: إيجاب الشرع لا يستدعي فائدة)، فهو نظيره.

تنبيه: إنما أَبْطَل المصنف أدلة الفريقين ولم يأت بقاطع على بطلان مدلولهم، ولا يَلْزم مِن إبطال الدليل المعين إبطال المدلول.

قوله: (تنبيه: عدم الحرمة لا يوجب الإباحة) إلى آخره.

هذا جواب عن سؤال مُقَدَّر أَوْرده الفريقان على الواقفية، والمصنف غَنِي عن ذِكره؛ لأنه يفسر التوقف بعدم العِلم، وهو لا يَرِد إلا على مَن فَسَّره بِعَدَم الـحُكم. وأيضًا فإنَّ

---

(١) في (ز): لاحل.

المصنف لم يُصرح باختيار الوقف، لكنه مأخوذ من كَوْنه رَدَّ على القائلين بالإباحة والقائلين بالتحريم، وسكت عن القائلين بالوقف. ثم إنَّ الجواب أيضًا فيه نَظَر؛ لأنَّ المراد مِن الإباحة هنا الإباحة العقلية وهي لازمة عند عدم الحرمة، وليس المراد الإباحة الشرعية؛ ولهذا قال إمام الحرمين: إنه لا خلاف في الحقيقة بين القائلين بالوقف والقائلين بالإباحة. قال: [فإنهم][1] لم يَعْنوا بالإباحة وُرُود خبر عنها، وإنما أرادوا استواءَ الأمر في الفعل والترك.

الفصل الثاني (في الـمحكوم عليه)

وفيه مسائل:

الأُولى: أنَّ الـمَعْدُوم يجوز الـحُكم عليه كما أَنَّا مأمورون بِـحُكْم الرسول ﷺ.

قِيل: [إنَّ] الرسول [قد] أَخبر [بأنَّ] مَن سَيُولَد فالله تعالى سيأمره. قُلنا: أَمْرُ الله تعالى في الأَزَل معناه أنَّ فُلَانًا إذا وُجِد فهو مأمور بِكَذَا.

قِيلَ: الأَمْر في الأَزَل (ولا سامِعَ ولا مأْمُورَ) عَبَثٌ، بـخلاف أَمْر الرسول ﷺ.

قُلنا: مَبْنِيٌّ على القُبْح العقلي، ومع هذا فلا سَفَهَ [في] أنْ يَكُون في النَّفْسِ طَلَبُ التَّعَلُّمِ مِن ابْن سَيُولَد.

قوله: (قلنا: أَمْرُ الله في الأزل معناه أنَّ فلانًا إذا وُجِدَ فهو مأمور بكذا).

هذا يدل على أنَّ المراد بالأمر هنا: الإخبار. فإطلاق الأمر عليه مجاز، وقد أبطل الإمام فخر الدين هذا (أَعْنِي: كَوْن الأمر معناه الإخبار) في «المحصول» في أوائل الأوامر والنواهي، واستشكله هنا؛ لِوجهين: أحدهما: أنه يَلزم مِن كَوْنه خبرًا تَطَـرُّق التصديق والتكذيب إليه دُون ما إذا قُلنا: إنه أمر حقيقي. ثانيهما: أنَّ الإخبار في الأزل لا جائز أنْ

(١) في (ز): فلانهم.

يَكون لغيره؛ لفقدانه، ولا لنفسه؛ لأنه سَفَه [٣٣ز].

والتزم القرافي كَوْنه مُخْبِرًا لنفسه، وقال: (لا سَفَه في ذلك؛ فإنَّ الأفكار التي تجري على الخواطر ليس معناها [إلَّا][(١)] الإخبار، وقد أجمع عليها العقلاء. وإذا جاز هذا في غير الله، فَفِي حَقِّه أَوْلَى. ولم يَزَل الله تعالى مُخْبِرًا عن نعوت جلاله وصفات كماله نفسه بكلامه النفسي المسموع بِسَمْعه القديم. وإليه أشار النبي ﷺ بقوله: «لا أُحْصِي ثناءً عليك، أنت كما أَثْنَيْت على نَفْسك»[(٢)]. وقال: (إنَّ هذا حقٌّ واجب)[(٣)]. انتهى تلخيصه.

وما قاله المصنف نَقَله [في][(٤)] «المحصول» هنا عن بعض الأصحاب، وجزم به في الكلام على تكليف ما لا يطاق، على خِلَاف ما تَقدم نَقْله عنه. وجزم به أيضًا صاحب «الحاصل».

قوله: (قِيل: الأمرُ في الأزل - ولا سامعَ ولا مأمور - عَبَث، بخلاف أَمْر الرسول ﷺ. قُلنا: مبني على قاعدة التقبيح العقلي، ومع هذا فلا سَفَهَ أنْ يَكون في النَّفْس طَلَب التعلُّم مِن ابنٍ سَيُولَد).

هذان الجوابان ضعيفان. أمَّا الأول فلأن الحسن والقبح بمعنى صفة الكمال والنقص عقليان بالاتفاق كما تَقدم أول الباب. والقُبح هنا ليس معناه [تَرَتُّب][(٥)] العقاب؛ فإنه مستحيل، وإنما هو هنا بمعنى النقص. وأمَّا الثاني فلأنَّ القائم بذات الأب ليس أَمْرًا محققًا، بل هو مُقَدَّر بِمَعْنَى: لو كان لي ولدٌ، لَكُنْتُ آمُرُه.

(١) ليس في (ز).

(٢) صحيح مسلم (٤٨٦).

(٣) نفائس الأصول (٤/ ١٦١٧).

(٤) في (ز): عن. وانظر: المحصول (٤/ ١٦١٣) مطبوع مع شرحه «نفائس الأصول».

(٥) في (س): ترتيب.

الثانية: لا يُـجَوِّزُ تكليفَ الغافِلِ مَن أَحَال تكليفَ الـمُحَال؛ فإنَّ [الإتيان بالفعل] امتثالًا يَعتمد العِلم، ولا يَكفي مُـجرَّدُ الفعل؛ لقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنِّيَّات».

ونُوقِضَ بوجوب الـمعْرِفة. وأُجِيبَ بأنه مُسْتَثْنًى.

قوله: (الثانية: لا يُـجَوِّز تكليفَ الغافلِ مَن أحال تكليفَ الـمُحَال).

فيه نَظَر مِن وجهين:

أحدهما: فساد العبارة؛ لِـمَا قررناه مِن الفَرق بين [التكليف][1] المحال والتكليف بالمحال. فالأول هو تكليف الغافل، والثاني: تكليف ما لا يُطاق. فالصواب أنْ يقول: (مَن أحال التكليف بالمحال).

ثانيهما: أنَّ مفهوم عبارته أنَّ مَن لم يحل التكليف بالمحال يُجَوز تكليف الغافل، وليس كذلك، [فإنَّ][2] الشيخ يُجَوز التكليف بالمحال وله في تكليف الغافل قولان حكاهما ابن التلمساني وغيره، بل نقل القاضي أبو بكر اتفاق أهل الحق قاطبة على أنه لا يصح. ومِن أفراد الغافل: السكران. كما نَبَّه عليه الآمدي، وقد نَص الشافعي رحمه الله على أنه مكلَّف. ولا نظر إلى ما جرى عليه النووي؛ فإنه خلط طريقة الفقهاء في هذا بطريقة الأصوليين، وهذا مِن الشافعي يحتمل أنْ يَكون طَرْدًا في سائر أفراد الغافل كما مال إليه شيخنا جمال الدين، وهو بعيد. ويحتمل أنْ يكون مخصوصًا بالسكران؛ [للتغليظ][3] عليه، وعليه تدل عبارة الشافعي؛ [فإنه][4] قال في «الأُم» في باب طلاق السكران: (فإنْ قال

(١) في (ز): تكليف.

(٢) في (س): و.

(٣) في (س): التغليظ.

(٤) ليس في (س).

قائل: فهذا مغلوب على عقله، والمريض والمجنون مغلوب على عقله. قِيل: المريض مأجور ومُكَفر عنه بالمرض، مرفوع عنه القلم إذا ذهب عقله، وهذا آثمٌ مضروبٌ على السُّكْر، غير مرفوع عنه القلم، فكيف يُقاس مَن عليه العقاب بمن له الثواب)(١). انتهى [٣٤ز].

قوله: (ونوقِض بوجوب المعرفة، وَرُدَّ بأنه مستثنى).

هذا الرد تبع فيه صاحب «الحاصل»، وفيه نَظَر؛ فإنَّ النَّقْض يحصل بصورة واحدة. وأجاب ابن التلمساني والقرافي بأنَّ الأمر بالمعرفة التفصيلية يَرِد بَعْد المعرفة الإجمالية وهو حسن.

قوله: (الثالث: الإكراه الـمُلْجِئ يمنع التكليف؛ لزوال القدرة).

الإكراه الملجئ هو الذي لا تبقى معه قُدرة ولا اختيار، كالإلقاء من شاهق ونحو ذلك. وهذا لا خلاف في زوال التكليف معه كما قال ابن التلمساني. وقال القاضي أبو بكر في «مختصر التقريب»: إنَّ هذا القِسم لا يُسَمى عند المحققين إكراهًا؛ لأنَّ الإكراه لا يتحقق إلا مع تَصَوُّر اقتدار، فلا يوصف ذو الرعشة الضرورية بالإكراه، وإنما الـمُكْرَه مَن يُـخَوَّف ويُضطر [إلى](٢) أنْ يحرك يده على اقتدارٍ واختيار. ومفهوم كلام المصنف أنَّ الإكراه الذي ليس بِـمُلجئ يَبقى معه التكليف، ونقله ابن التلمساني عن أصحابنا (يَعْني الأصوليين)، وأمَّا الفقهاء فقالوا: لا يباح بالإكراه القتلُ ولا الربا في حق الرجل بالاتفاق كما نقله الرافعي في الجنايات، وأما المرأة فاختَلَف فيها كلام الرافعي، والظاهر فيها الإباحة. قالوا: وتُباح السرقة، وشرب الخمر، والإفطار، وإتلاف مال الغير، والخروج من

(١) الأُم (٥/ ٢٥٣)، دار المعرفة – ١٣٩٣هـ.

(٢) في (ز): على.

الصلاة، والتلفظ بكلمة الكفر، وقد يجب [بعض][1] ذلك في بعض المواضع.

المسألة الرابعة: التكليفُ يَتَوَجَّه عند المباشَرَة. وقالت المعتزلة: بل قَبْلها.

لَنَا: أنَّ القُدرة حينئذٍ.

قِيلَ: التكليف في الحال بالإيقاع في ثاني الحال. قُلنا: الإيقاع إنْ كان نَفْسَ الفعل، فَمُحالٌ في الحال. وإنْ كان غَيْرَه، فَيَعُود الكلام إليه ويتسلسل.

قوله: ([الرابعة][2]: التكليف [يتوجه][3] عند المباشرة).

أيْ: لا قَبْلها، وهذا [اختيار][4] الإمام وأتباعه، وقد اشتد [إنكار][5] إمام الحرمين على الذاهب إليه، حتى قال: (إنه مذهب لا يرتضيه لنفسه عاقل)[6]. وحكاه القاضي أبو بكر عن بعض مَن ينتمي إلى أهل الحق، وقال: إنه باطل. لكن مختار القاضي غير مختار إمام الحرمين كما سنوضحه. وقال الآمدي: (اتفق الناس على جواز التكليف بالفعل قبل حدوثه، سوى شذوذ مِن أصحابنا)[7]. انتهى. وعليه إشكالات كثيرة، أقواها أنه يَلزم منه سَلْب التكاليف؛ فإنَّ الشخص يقول: لا أفعل حتى أُكَلَّف. وهو لا يكلَّف حتى يَفْعل. وقد حكى إمام الحرمين اتفاق أهل الإسلام على أنَّ القاعد (في حال قعوده) مأمورٌ بالقيام، وهذا أَمْرٌ صعب، والمسألة - كما قال القرافي - أغمض مسألة في أصول الفقه، وقد حل

(١) في (ز): فيهن.

(٢) ليس في (ز).

(٣) ليس في (ز).

(٤) في (س): مختار.

(٥) في (ز): نكير.

(٦) البرهان (١/ ١٩٦).

(٧) الإحكام للآمدي (١/ ١٩٥).

هذا الإشكال العظيم الذي ذكرناه بحلٍّ حَسَن، تقريره أنَّ المكلَّف حالة تَـرْكه للفعل مباشرٌ للترك، والترك فِعْل وجودي، [فَيُوَجَّه][(١)] إليه التكليف ([حالة][(٢)] مباشرة الترك) بالحرمة، والعقاب ليس إلا على الترك. وبحل هذا الإشكال يقوى ما اختاره المصنف، وهو الذي نقله إمام الحرمين في «البرهان» عن أصحاب [الشيخ][(٣)]، وهو منقدح من جهة الدليل. ولأصحابنا في المسألة قول آخر حكاه القاضي أبو بكر عن المحققين: أنه مأمور قبل حدوث الفعل وبَعْده، واختار إمام الحرمين هنا [مذهب][(٤)] المعتزلة: أنه مأمور بالفعل قبل حدوثه [٣٥ز].

قوله: (لنا: أنَّ القدرة حينئذ).

هذا أصل أصحاب الشيخ أبي الحسن كما قال إمام الحرمين، واعتُرض بأنه لا تقوم به الحجة على المعتزلة؛ لأنهم يقولون: إنَّ القدرة قبل الفعل. كما نقله عنهم إمام الحرمين وصاحب «المعالم». والدليل الذي استدل به على أنَّ القدرة مع الفعل - فيه نَظَر؛ لأنهم استدلوا عليه بأنَّ العَرَض لا يبقى زَمَنَيْن، والقدرة عَرَض، فلو تقدمت على الفعل، لَعُدِمَت عنده [فلا][(٥)] يكون المقدور متعلِّقًا بالقدرة. وهذا قابل للنزاع؛ فقد لا يُسَلِّمون امتناع بقاء العَرَض زَمَنَيْن. ولو سَلَّموه فَقَدْ يُدَّعَى أنه إذا زال، خَلَفَه مِثْلُه.

---

(١) في (ز): فبه فيتوجه.

(٢) في (ز): حال.

(٣) في (ز): الشافعي. ولفظ الجويني في (البرهان، ١/ ١٩٤): (ذهب الأصوليون من أصحاب الشيخ أبي الحسن رضي الله عنه إلى أنَّ الفعل في حال الحدوث مأمورٌ به).

(٤) في (ز): مذهبا واختار.

(٥) في (ز): ولا.

واستدل الإمام فخر الدين أيضًا [على ذلك][(١)] بأنَّ القدرة صفة متعلقة بالمقدور، كالضرب المتعلق [بالمضروب][(٢)]، ووجود التعلق بدون المتعلق مُحَال. وهذا ينتقض بقدرة الله تعالى؛ فإنها ثابتة في الأزل ولا [مقدور][(٣)] حينئذ، وإلَّا لَزم قِدَم العالَم. وهذا غير مُبْطِل لدعواه؛ [لأنه][(٤)] لا يَلْزم مِن إبطال الدليل المعين بُطْلان المدلول. كيف وقد استدل على أنَّ القدرة مع الفعل بأنَّ الفعل قَبْل المباشرة ممتنع الوقوع؟ إذْ لو كان ممكن الوقوع لأمكن أنْ نفرِض وقوعه ويكون ما فرضناه أنه قبل المباشرة هو حال المباشرة، وهذا خُلف؛ فوضح أنَّ الفعل قَبْل المباشرة ممتنع الوقوع، والممتنع لا قدرة عليه.

وأمَّا قول إمام الحرمين: (ومَن أنصف مِن نفسه عَلِم أنَّ معنى القدرة هو التمكن مِن الفعل، وهذا إنما يُعْقَل قبل الفعل)[(٥)] فهو على أَصْله في اختياره مذهب المعتزلة هنا.

قوله: (قيل: التكليف في الحال بالإيقاع في ثاني الحال. [قُلنا][(٦)]: الإيقاع إنْ كان نفس الفعل فمحال في الحال. وإنْ كان غيره فيعود الكلام إليه ويتسلسل).

كأنه فهم عنهم أنهم جعلوه مكلَّفًا بالإيقاع في الحال الأول؛ لأنه قال: (الإيقاع إنْ كان نفس الفعل فمحال في الحال). وليس كذلك؛ لأن الذي ذكروه أنه مكلَّف [في الحال][(٧)] بأنْ يوقع الفعل ثاني الحال. ويوضح هذا ما إذا قال السيد لعبده: (صُمْ غدًا). قال في

---

(١) ليس في (ز).

(٢) ليس في (ز).

(٣) في (س): مقدر.

(٤) في (س): إلا أنه.

(٥) البرهان (١/ ١٩٦).

(٦) في (ز): فان.

(٧) ليس في (س).

«المحصول»: (فالأمر [متحقق][(١)] في الحال بشرط بقاء المأمور قادرًا على الفعل)[(٢)]. وإذا كان كذلك، فالاعتراض الذي اعترض به المؤلف غير مطابق ما ادعوه، [والله أعلم][(٣)].

الفصل الثالث (في الـمحكوم به): وفيه مسائل:

الأُولى: التكليف بِالـمُحَال:

- جائزٌ؛ لأنَّ حُكمه لا يَسْتدعِي غَرَضًا.

قِيل: لا يُتَصَوَّر وُجُوده؛ فلا يُطْلَب. قُلنا: إنْ لَـمْ يُتَصَوَّر، امْتَنَعَ الـحكمُ بِاسْتِحالته.

- غَيْرُ واقِع بِالـممْتَنِع لِذَاته (كإعدام القديم، وقَلْب الـحقائق)؛ لِلاستقراء، ولقوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا ﴾ [البقرة:٢٨٦].

قِيل: أَمَر أبا لهبٍ بالإيمان بما [أَنْزل]، ومِنْه أنه لا يُؤمِن؛ فهو جَمْعٌ بَيْن النَّقِيضين. قُلنا: لا نُسَلِّم أنه أَمَر به بَعْدَ ما أَنْزَل أنه لا يُؤمن.

قوله: ([الأُولى][(٤)]: التكليف بالمحال جائز). فيه أمران:

أحدهما: أَطلق محل الخلاف، وهو [في][(٥)]:

- المستحيل عَقْلًا وعادة: كالجمع بين النقيضين والحصول في حيزين في وقت واحد، وهو الممتنع لذاته.

- أو عادة لا عقلًا: كالطيران في الهواء وحمل الجبل العظيم ونحو ذلك [٣٦ز].

---

(١) في (ز): محقق.

(٢) انظر المسألة في المحصول (٢/ ٤٢٩).

(٣) ليس في (س).

(٤) ليس في (ز).

(٥) ليس في (ز).

وأما الممتنع عقلًا لا عادة: كَمَن سبق في العِلم القديم أنه لا يؤمن، فإنه يستحيل إيمانه عقلًا، ولو سُئِل أهل العادة عنه حَكَموا بإمكان إيمانه، فهذا مكلَّف بالإجماع، ولا عبرة بمخالفة بعض الثنوية، وقد كلف الله الثقلين أجمعين بالإيمان مع قوله:﴿ وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِينَ ﴾ [يوسف:١٠٣].

ودخل تحت إطلاقه أيضًا المستحيل لانتفاء القدرة عليه حالة التكليف مع كَوْنه مقدورًا عليه حال الامتثال، كالتكاليف كلها؛ لأنها غير مقدورة قبل الفعل، هذا إذا فرَّعْنا على أحد قولي الأشاعرة أنَّ الأمر يتوجه قَبْل الفعل ومعه، لا على ما اختاره المصنف من أنه لا يتوجه إلا عند المباشرة فقط.

ثانيهما: امتناع التكليف بالمحال مطلقًا هو قول المعتزلة، وذكر الأصفهاني في شرح «المحصول» أنَّ صاحب «التلخيص» نقله عن نَص الشافعي رضي الله عنه [١٩س]، وقال به من أصحابنا أبو حامد وإمام الحرمين والغزالي، واختاره ابن الحاجب والشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في «شرح العنوان»، واختار الآمدي المنعَ في الممتنع لذاته والجوازَ فيما عداه، وادَّعَى أنَّ الغزالي مال إليه. والجمهور على ما اختاره المصنف.

قوله: (لأنَّ حُكمه – أيْ: الشارع – لا يستدعي غرضًا).

يحصل به الرد على المعتزلة فقط؛ [فإنَّ][1] مدْرَكهم – في منع التكليف بالمحال – كَوْنه عَبَثًا. أمَّا مَن وافقهم مِن أصحابنا فإنه ليس مدْرَكه كَوْن ذلك عبثًا؛ فلا يَحْسُن الرد به عليه، على أنَّ المعتزلة لا يُسَلمون هذا الأصل المردود.

قوله: ([قِيل][2]: لا يُتصور وجوده؛ فلا يُطلب. قُلنا: إنْ لم يُتصور، امتنع الحكم

---

(١) في (ز): فإن في.

(٢) ليس في (ز).

باستحالته).

لقائل أنْ يقول: التصور الذي يتوقف عليه الطلب هو تَصَوُّر وجوده في الخارج، والتصور الذي يتوقف عليه الحكم هو تصور وجوده في الذِّهْن، والأول أخص؛ فلا يَلْزم مِن تصوُّره في الذهن أنْ يُتصور في الخارج؛ فَصَحَّ الحكم عليه بالاستحالة مع عدم طلبه.

ويجاب عنه بأنَّا لا نُسَلم انتفاء الطلب عند انتفاء تَصَوُّر وجوده في الخارج؛ فإنه محل النزاع.

قوله: (غير واقع بالممتنع لذاته). فيه أمران:

أحدهما: اختار الإمام وقوعه مُطلقًا، وقيل: ذهب الجمهور إلى عدم وقوعه مطلقًا. [والحقُّ فيه التفصيل][(١)].

[**ثانيهما**: مفهومه وقوع الممتنع لغيره. قِيل][(٢)]: والحقُّ فيه التفصيل [أيضًا][(٣)]: فإنْ كان مما قَضَت العادة بامتناعه كَحَمْل الصخرة العظيمة للرجُل النحيف، فحُكمه حُكم الممتنع لذاته في الجواز وعدم الوقوع. وأمَّا ما امتنع لِتَعَلُّق العِلم به فذاك ليس محل النزاع، بل هو واقع بالإجماع كما سلف.

قوله: (كإعدام القديم).

المراد به الله تعالى، فلا يحتاج إلى زيادة قَيْد «الوجودي» كما فَعل المتكلمون احترازًا عن الأَزَلِ، فإنَّ مفهومه عدمي وهو سَلْب الابتداء وإعدامه غير ممتنع[(٤)]؛ لأنَّ الألف واللام في

---

(١) ليس في (ز).

(٢) ليس في (ز).

(٣) ليس في (س).

(٤) عبارة الإسنوي في (نهاية السول، ١/ ١٥٠): («إعدام القديم» أيْ: الذي لا أول لوجوده وهو =

«القديم» للعهد.

قوله: (وقَلْب الحقائق).

محمول على قَلْبها مع بقاء الحقيقة الأُولى؛ فإنه جمع بين النقيضين، وهو ممتنع لذاته. فأمَّا قَلْب الحيوان جمادًا والحجرِ ذهبًا فإنه ممتنع عادة لا لذاته.

قوله: (للاستقراء، [و][1] لقوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة:٢٨٦]) .

اعتُرض عليه بأنَّ الآية الكريمة تقتضي عدم وقوع التكليف بما ليس في الوسع، أَعَمّ مِن أنْ تكون لذاته أو لِغَيْره؛ فلا يصح الاستدلال بها على القول المفصل إلا مع بيان المخصص.

قوله: (قيل: أَمَر أبا لهب بالإيمان بما أنزل، ومنه أنه لا يؤمن، فهو جمع بين النقيضين). فيه أمور:

أحدها: [أنه][2] إنما يكون جمعًا بين النقيضين إذا قُلنا [بأنه][3] مكلَّف بأنْ يؤمن وبأنْ لا يؤمن - على ما وقع في «المحصول»، وهو غلط، والصواب حذف الواو، فيقال: ([إنه

=

الباريء سبحانه وتعالى، فإنه قد تَقرر في عِلم الكلام أنَّ كل قديم وجودي يمتنع عليه العدم، واحترزوا بِـ «الوجودي» عن الأَزَلِي؛ فإنه قديم ولا يمتنع عدمه؛ لأنَّ مفهومه عدمي وهو سلب الابتداء).

(١) ليس في (س).

(٢) ليس في (ز).

(٣) في (س): إنه.

مُكَلَّف][١] بأنْ يؤمن بأنه لا يؤمن). وهذا لا استحالة فيه بالكُلية، فإنه مكلَّف بتصديق الإخبار بأنه لا يؤمن، لا بأنْ يَـجْعل هذا الخبر صِدقًا [فلا][٢] يؤمن؛ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [الأعراف:٢٨]. نَبَّه عليه القرافي، وقال صاحب «التحصيل»: (إنَّ الجمع بين النقيضين إنما يلزم أنْ لو [كان][٣] مُكَلَّفًا بالتصديق بجميع ما جاء به على التفصيل، ونحن لا نُسَلمه، بل هو مأمور بالتصديق الإجمالي، أيْ [بأنْ][٤] يعتقد بأنَّ كل خبره صِدق)[٥]. قِيل: وهو حَسن.

ثانيها: تعبيرُ المصنف بالنقيضين نَظَرٌ إلى أنَّ الإيمان وعدمه نقيضان، وهو غير مستقيم؛ لأنَّ العدم غير مقدور عليه، فلا يُكلَّف به، والمكلَّف به (على ما قرره) هو كَف النَّفْس عن الإيمان، وهو فِعل وجودي، فالصواب التعبير بِـ «الضدين» كما فَعَل الإمام، لا بِـ «النقيضين» كما فعل المصنف تبعًا لصاحب «الحاصل».

ثالثها: نازع القرافي في التمثيل بأبي لهب؛ لأنَّ المقتضِي لادِّعاء الإخبار بعدم إيمانه قولُه تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [المسد:١] ، ولا دليل فيه؛ لأنَّ التبّ هو الخسران، ولا امتناع في [أنَّ][٦] الخسران ودخول النار يكون بالمعاصي.

ولقائل أنْ يقول: إذا قُلتم: [إنَّ][٧] الخسران بالمعاصي لا بالكفر، والآية الكريمة نزلت

---

(١) في (ز): كلف.

(٢) في (ز): ولا يؤمن.

(٣) ليس في (س).

(٤) ليس في (ز).

(٥) التحصيل (١/ ٣١٨).

(٦) ليس في (س).

(٧) ليس في (س).

حالة كُفره، فيكون الخسران والعقاب على معاصٍ صدرت منه حالة كُفره. ونحن نقول: إنْ قُلنا: إنَّ الكافر غير مكلَّف بالفروع، فلا يعاقَب عليها. وإنْ قُلنا بتكليفه فلو أَسْلم، سقط عنه العقاب؛ لأنَّ الإسلام يجُبُّ ما قَبْله؛ فتَعَيَّن أنْ يَكون العقاب على تَرْك الإيمان، وهو المطلوب. ثم إنَّ المشاححة في التمثيل بأبي لهبٍ فقط، وإلَّا فَقَدْ كَلَّف الله تعالى جماعة [بالإيمان][1] وأخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون، فقال تعالى: ﴿ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾ [البقرة:٦].

قوله: (قلنا: لا نُسلم أنه أُمر به بعد ما أنزل أنه لا يؤمن).

جواب باطل؛ فالإجماع متحقق على أنه مكلَّف بالإيمان بالمنزَّل قَبْل وبَعْد، والحقُّ في الجواب ما ذكره إمام الحرمين وارتضاه ابن الحاجب أنَّ هذا ليس من باب الممتنع لذاته، بل من الممتنع لِغَيره، وذلك أنَّ الله تعالى لَـمَّا أخبر بأنه لا يؤمن، استحال إيمانه. ولَـمَّا أَمَرَه بالإيمان، كان ممكنًا في نَفْسه، ولكنه ممتنع لِأَمْرٍ آخر وهو الإخبار بأنه لا يؤمن، وهذا كما قَدَّمنا فيمن عَلِم الله [منه][2] أنه لا يؤمن وكَلَّفه بالإيمان.

الـمسألة الثانية: الكافر مُكَلَّفٌ بالفروع، خِلَافًا للمعتزلة. وفَرَّق قَوْمٌ بين الأمر والنهي.

لَـنَا: أنَّ الآيات الآمِرَة بالعبادة تتناولهم، والكُفر غيرُ مانِعٍ؛ لإمكان إزالته. وأيضًا: الآياتُ [الـموعِدَةُ بِـتَرْك] الفروع كثيرة، مثل: ﴿ وَوَيۡلٌ لِّلۡمُشۡرِكِينَ ۝٦ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [فصلت:٦-٧]. وأيضًا: أنهم كُلِّفُوا بالنَّواهي؛ [لِوُجُوب] حَدِّ الزنا عليهم؛ فَيَكُونون مُكلَّفين بالأَمْر؛ قِياسًا ..

قِيلَ: لا يَصِحُّ مع الكُفر، ولا قَضَاءَ بَعْدَه. قُلنا: الفائدةُ تَضْعيفُ العذاب.

---

(١) في (س): من الإيمان.

(٢) ليس في (ز).

قوله: (الثانية: الكافر مكلَّف بالفروع). فيه أمور:

أحدها: أَطْلق المصنف ذِكر الكافر، وفي «المحصول» في أثناء الاستدلال ما يَقتضِي أنَّ الخلاف في غير المرتد، لكن القاضي عبد الوهاب في «الملخص» أَجْرَى الخلاف فيه كما حكاه القرافي.

ثانيها: أَطْلق [الخلاف](١) في أنهم مكلَّفون بالفروع، ومحله في خطاب التكليف الذي لم يُعلم اختصاصه بالمؤمنين أو ببعضهم، فأمَّا خطاب الوضع فيتعلق بهم إجماعًا، إلا ما كان سببًا لأمر أو نهي مثل كَوْن الطلاق سَببًا لتحريم الزوجة، فقال السبكي: إنه مِن محل الخلاف.

ثالثها: قِيل: تعبيره بالتكليف مع قوله في آخر المسألة: (إنَّ الفائدة تضعيف العذاب) يُفْهِم أنَّ الخلاف في الواجب والمحرم فقط؛ إذْ لا تكليف بغيرهما ولا عقاب عليه، فالتعبير بالخطاب أَوْلَى؛ لشموله الأحكام الخمسة. وأقول: لا نُسَلم ذلك، فإنَّ الأحكام الثلاثة مُكلَّف باعتقادها على ما هي عليه. و[قوله](٢): (الفائدة تضعيف العذاب) ليس حصرًا لها في ذلك [٢٠س]، فإنَّ للخلاف فوائد غيرها كما سيأتي بيانه، وغاية ما فيه [أنه](٣) ذَكر فائدة الخلاف في الواجب والمحرم، دُون المندوب والمباح والمكروه.

أو نقول: كلامه أخيرًا شامل للأحكام الخمسة أيضًا، وذلك [بأحد](٤) طريقين:

أحدهما: أنَّ المندوب والمباح والمكروه قد قررنا أن التكليف باعتقادها، فالعذاب

---

(١) ليس في (ز).

(٢) في (س): قوله بعد قيل.

(٣) في (س): ان.

(٤) في (س): أحد.

يحصل إذا لم يحصل اعتقادها على ما هي عليه، ويَكون العذاب في الواجب والحرام على ترك هذا وارتكاب هذا، وفي بقية الأحكام على الاعتقاد. وهذا حَسَن.

ثانيهما: أنَّ الشيخ تقي الدين السبكي قال فيما نقله عنه ابنه: (قد يُقال: إنَّ إقدامهم على المباح وَهُم غير مستندين فيه إلى الشرع الذي يجب عليهم اتِّباعه – حرامٌ؛ لقيام الإجماع على أنَّ المكلَّف لا يحل له الإقدام على فِعل حتى يَعْلم حُكم الله [فيه][(١)]. فإنْ صح هذا، فَهُم آثمون على جُملة أفعالهم، وهذا البحث عام في الكتابيين والمشركين). قال: (وهو مما لم أَرَه لغيري، وفيه عندي تَوَقُّف، ولا ينافي القول به الحكم بصحة أنكحتهم ومعاملاتهم؛ لأنَّ أثرها في الدنيا، والمقصود عقابهم في الآخرة)[(٢)]. انتهى

رابعها: الفتوى عند أصحابنا على خلاف هذه القاعدة في مسائل:

أحدها: لا يَلزم الكافر الوفاء بنذره مطلقًا – على الصحيح، وقياس صحة الوقف منه والعتق والصدقة ونحوها لزوم المالي دُون غيره. ولم يحكوه وَجْهًا بالكُلية. ومقابِل الصحيح: يَلْزمه الوفاء إذا أَسْلم، مُطْلقًا.

ومنها: أنَّ خلطته في الزكاة لا تؤثر شيئًا، فلو خالطه مسلم بعشرين شاة مَثَلًا وله عشرون، لم يجب على المسلم شيء. وقياس القاعدة الوجوب؛ لأنَّ الكافر مكلَّف بها.

ومنها: أنَّ له نكاح الأَمة مع اليسار – على الأصح، حتى لو أعسر ثم أَسْلَما [أقررناه][(٣)] على النكاح.

ومنها: أنه لا يُمْنع مِن اللبث في المسجد إذا كان جُنبًا.

---

(١) ليس في (ز).

(٢) الإبهاج (١/ ١٨٦).

(٣) في (س): قررناه.

ومنها: أنه لا يُـمْنع مِن لبس الحرير - في الأصح.

ومنها: إذا قَتل الحربيُّ مسلمًا، فالصحيح عدم وجوب الضمان.

قوله: (خِلَافًا للمعتزلة).

تبع فيه [صاحب][(١)] «الحاصل»، وهو مخالف لِـما في «المحصول»؛ [٣٩ز] فإنه نقل الأول عن أكثر المعتزلة، فكان الصواب أنْ يقول: (خِلافًا للحنفية)؛ فإنَّ مذهبهم عدم التكليف، وقد وقع ذلك في بعض النُّسَخ، قِيل: وهو من [إصلاح][(٢)] الناس.

قوله: (وفَرَّق قوم بين الأمر والنهي).

خص بعضهم الخلاف بالأوامر، وقال: إنَّ النواهي لا خلاف في تكليفهم بها. قال السبكي رحمه الله: (وهي طريقة جيدة)[(٣)]. نقله عنه ابنه.

قوله: (قيل: لا يَصِحُّ مع الكفر، ولا قضاءَ بَعْده. قُلنا: الفائدة تضعيف العذاب).

اعتُرض عليه مِن وجهين:

أحدهما: أنَّ الجواب غير مطابق للدعوى؛ لأنَّ التعذيب في الآخرة متوقِّف على سَبْق التكليف، [فيرجع][(٤)] الكلام إلى أنَّ التكليف بها في حالة الكُفر أو بعده. ويجاب عنه بأنَّ المصنف منع قولهم: إنه يَلْزم مِن وجوبها طلبُها؛ لأنَّ حكم الله تعالى لا يستدعي غرضًا، فقد يكون المقصودُ بالإيجابِ التعذيبَ. وهذا فيه نَظَر إنْ كان البحث مع المعتزلة؛ لِـما قَدَّمناه. بل الجواب الصحيح أَنَّا نقول: هو مكلَّف بإيقاع ذلك بأنْ يُسلم ويُوقِع. وقوله

---

(١) ليس في (س).

(٢) في (س): اصطلاح.

(٣) الإبهاج (١/ ١٧٧).

(٤) في (ز): فرجع.

ﷺ: «الإسلام يَـجُبُّ ما قَبْله»[1] حُجَّة لنا؛ لأنَّ قوله: «يَـجُبُّ» يقتضي سَبْق التكليف به ولكن يسقط ترغيبًا في الإسلام.

ثانيهما: أنه يُوهم أنَّ التكليف [به][2] لا فائدة له إلا تضعيف العذاب، وليس كذلك، بل له فوائد:

منها: تقييد طلاقه وظهاره وعِتقه وإلزامه الكفارات، ونحو ذلك. ومنها: [ما][3] إذا دخل الكافر الحرم وقتل صَيْدًا، فإنَّ المجزوم به لزوم الضمان. قال في «المهذب»: (ويحتمل أنْ لا يلزمه). وهذا [التردد][4] منشؤه الخلاف في هذه القاعدة.

ومنها: [المسائل][5] التي قدْ [بيَّنَّا][6] أنَّ الفتوى فيها على خلاف الصحيح [في القاعدة الأصولية][7].

ومنها: وجوب دم الإساءة على الكافر إذا جاوز الميقات ثم أسلم وأَحْرَم.

ومنها: وجوب زكاة الفطر عليه في عَبْده المسلم.

ومنها: وجوب الاغتسال من الحيض على الكافرة إذا كانت تحت المسلم. فمذهبنا في هذه المسائل الثلاثة الوجوب على وَفْق القاعدة، ونقل العالمي عن محمد بن الحسن عدم

---

(١) مسند أحمد (١٧٨١٢، ١٧٨٤٦، ١٧٨٦١)، وصححه الألباني في (إرواء الغليل، رقم: ١٢٨٠)، وهو في صحيح مسلم (١٢١) بلفظ: «الْإِسْلَام يَهْدِمُ ما كان قَبْلَهُ».

(٢) ليس في (س).

(٣) ليس في (ز).

(٤) في (س): الترديد.

(٥) في (ز): المواضع.

(٦) ليس في (س).

(٧) ليس في (س).

الوجوب فيها - على وَفْق قاعدتهم.

المسألة الثالثة: امْتِثَالُ الأَمْرِ يُوجِبُ الإجْزاءَ؛ لأنه إنْ بَقِي مُتَعَلِّقًا به؛ فَيَكون أَمْرًا بتحصيل الـحاصل، أو بِغَيْره، فلَـمْ يَـمْتَثِل بِالكُلِّيَّة.

قال أبو هاشم: لا يُوجِبُه كما لا يُوجِبَ النَّهْيُ الفسادَ. والجواب: طَلَبُ الجامِعِ، ثُـمَّ الفَرْقُ.

قوله: (الثالثة: امتثال الأمر يوجب الإجزاء). فيه أمران:

أحدهما: جعل المصنف - تَبَعًا للإمام - محل [الخلاف](1) في الإتيان بالمأمور [به](2)، وفيه نَظَر؛ لأنَّ [الأفعال](3) لا دلالة [لها](4) على الشغل ولا على البراءة، وإنما يدل على عدم الضد؛ فينبغي أنْ يجعلوا محل الخلاف في الأمر، وقد نَص عليه الأكثرون: كالغزالي، وابن برهان، والعالمي، وابن فورك، والقاضي عبد الجبار، وأبي الحسين، والقاضي عبد الوهاب.

ثانيهما: اعْلَم أنهم اختلفوا في تفسير الإجزاء، فقيل: سقوط التعبد. وقيل: سقوط القضاء. وعلى هذا التفسير الأول فلا خلاف أنَّ الامتثال يوجب الإجزاء، وخلاف أبي هاشم إنما هو على التفسير الثاني، والمصنف يختار الأول كما تَقدم.

قوله: (لأنه إنْ بقي متعلقًا به، فيكون أمرًا بتحصيل الحاصل. أو بِغَيره، فلم يمتثل بالكُلية).

لا يَـحْسُن ردًّا على أبي هاشم؛ لأنه في غير محل النزاع؛ إذْ أبو هاشم مُوافِق على سقوط

---

(١) في (س): الاختلاف.

(٢) ليس في (س).

(٣) ليس واضحًا في (ز) ويبدو كأنه: الامتثال.

(٤) في (ز): له.

القضاء [٤٠س]، لكنه عنده مأخوذ مِن البراءة الأصلية، لا من الامتثال.

قوله: (قال أبو هاشم: لا يوجبه، كما لا يوجب النهيُ الفسادَ. والجواب: طلبُ الجامع، ثُم الفَرْق).

قُلنا: هذا استرواح؛ فإنَّ الجامع سهل، وإنما [المعضل][(١)] الفرق، فنقول: الجامع بينهما (أَعْنِي الأمر والنهي) أنَّ كُلًّا منهما طَلَب جازم لا إشعار له بذلك، أو أنهما متضادان، والشيء يحمل على ضده [كما يحمل على مثله][(٢)]. والفارق أنَّ مدلول الأمر يدل على الإجزاء؛ لأنه اقتضاء الفعل. فإذا أَدَّى، فَقَدِ انتهى الاقتضاء، بخلاف مدلول النهي، فإنه لا يدل على الفساد؛ لأنه المنع مِن الفعل، وليس فيه تَعَرُّض لحكم الفعل بَعْد وقوعه.

---

(١) في (س): المفضل.

(٢) ليس في (س).

الكتاب الأول

في: «الكتاب»

قوله: (وهو ينقسم إلى أمر ونهي).

هذا التقسيم في الإنشاء فقط، فأمَّا الأخبار فلا حَظَّ فيها للأصولي، فأطْلَق الكتاب وأراد به قِسم الإنشاء منه.

الباب الأول

في اللُّغات

يُقال: لِـمَ جَـمَع اللغات مع أنَّ الكلام في لُغة العرب وهي واحدة؟

وجوابه مِن وجهين، أحدهما: أنه جمعها باعتبار اختلاف لُغات القبائل. ثانيهما: أنه وإنْ كان الكلام في لُغة العرب، [٢١س] فالمباحث مشتركة بين جميع اللغات.

الفصل الأول (في الوَضْع)

لَـمَّا مَسَّت الحاجة إلى التعارُف والتعاون، وكان اللفظ أَفْيَدَ مِن الإشارة والمثال؛ لِعُمُومه، وأَيْسَرَ؛ لأنَّ الحروف كَيْفِيَّاتٌ تَعْرِضُ لِلنَّفَس الضروري - وُضِعَ بإزاء المعاني الذِّهْنية؛ لِدورانه معها؛ لِيُفِيد النِّسَبَ والمرَكَّبات، دُون المعاني المفْرَدَة، وإلا فَيَدُور.

ولَـمْ يَثْـبُت تَعْيين الواضِع. والشيخ زَعَم أنه تعالى وَضَعَه وَوَقَّف عِبادَه عَليه؛ لقوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ [البقرة:٣١]، ﴿ مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ﴾ [النجم:٢٣]، ﴿ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ ﴾[الروم:٢٢]. ولأنها لو كانت اصطلاحية [لَاحْتِيجَ] في تعليمها إلى اصطلاحٍ آخَر، ويَتَسَلْسَل، ولَـجَاز التغيير؛ فيرتفع الأمان عن الشرع.

وأُجِيبَ: بأنَّ الأسماء سِماتُ الأشياء وخصائصها، أو ما سَبَقَ وَضْعُها. والذَّمُّ لِلاعتقاد، والتوقيفُ يُعارِضُه الإقدارُ والتعليمُ بالتَّرْدِيد والقَرائِن كما للأطفال. والتغييرُ لو وَقَع لَاشْتَهَر.

وقال أبو هاشم: الكُل مُصْطَلَحٌ، وإلَّا فالتوقيفُ إمَّا: بِالوَحْي؛ [فتَتَقَدَّمُ] البِعْثَةُ (وهي متأخِّرةٌ؛ لقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ ﴾ [إبراهيم:٤])، أو بِـخَلْقِ عِلْمٍ ضروريٍّ في عاقلٍ (فَيَعْرِفه تعالى؛ ضَرُورةً؛ فلا يَكُون مُكَلَّفًا)، أو في غَيْره (وهو بَعِيد).

وأُجِيبَ: بأنه أَلْـهَمَ العاقل بأنَّ واضِعًا وَضَعَها. وإنْ سُلِّم، لم يَكُن مُكَلَّفًا بِالـمعْرِفة فَقَطْ.

وقال الأستاذ: ما وَقَع به التَّـنْبِيه [إلى] الاصطلاحِ تَوْقِيفِيٌّ، والباقي مُصْطَلَحٌ.

وطريقُ مَعْرفتها النقلُ الـمتواترُ والآحاد، [أو] استنباط العقل مِن النَّقْل ، كما إذا نُقِل أنَّ الـجَمْع الـمعَرَّف بالألِف واللام يَدخله الاستثناء وأنه إخراجُ بَعْضٍ ما يتناوله اللفظ؛ فَيحكم بعمومه. وأمَّا العَقْلُ الصِّرْفُ فلا يُجْدِي.

قوله: (لَـمَّا مَسَّت الحاجة إلى التعاون والتعارف).

تبع فيه صاحب «الحاصل»، وكان الأَوْلَـى التعبير بِـ «التعريف»، يعني أنَّ كل واحد محتاج إلى تعريف صاحبه ما في نَفْسه، وأمَّا التعارف فهو مَصْدر قولك: «تعارف القوم» أيْ: عرف بعضهم بعضًا، وليس مُرادًا هنا.

قوله: (وكان اللفظ أَفيدَ مِن الإشارة والمثال؛ لعمومه).

دخل تحت المثال الكتابةُ، ولا تصح إرادتها؛ لأنه عَلل كَوْن اللفظ أَفيد بعمومه، والكتابة مشاركة له في ذلك؛ إذْ كُل ما صح التعبير عنه أَمْكَن كتابتُه؛ ولهذا يقول العرب: «القلم أحد اللسانين». فلا يَكون اللفظ أَعم منها.

قوله: (وُضَع بإزاء المعاني الذهنية).

اختار الشيخ أبو إسحاق الشيرازي أنَّ الوضع بإزاء المعنى الخارجي.

قوله: (لدورانه).

يعني: الوضع معها، أيْ: مع المعاني الذهنية. اعترض عليه في «التحصيل» بأنه إنما دار مع المعاني الذهنية لاعتقاد أنها في الخارج كذلك. وهو حَسَن.

قال شيخنا جمال الدين رحمه الله: (ويظهر أنْ يُقال: إنَّ اللفظ موضوع بإزاء المعنى مِن حيث هو، أيْ: مع قَطْع النظر عن كَوْنه ذِهنيًّا أو خارجيًّا؛ فإنَّ حصول المعنى في الخارج والذهن مِن الأوصاف الزائدة على المعنى، واللفظ إنما وُضِع للمعنى مِن غير تقييده بوصف زائد)[١]. انتهى، وهو حَسَن قوي.

قوله: (ولم يَثْبت تعيين الواضع، والشيخ يزعم أنَّ الله وضعه ووَقَّف عباده).

مذهب الشيخ أبي الحسن اختاره ابن الحاجب، وكذلك الإمام في الكلام على القياس في اللغات - خِلَاف ما ذهب إليه في سائر كُتُبه. وقال الآمدي: (إنْ كان المطلوب هو اليقين، فالحقُّ ما قاله القاضي - يَعْنِي مذهب المصنف - وإنْ كان المطلوب هو الظن وهو الحق، فالحقُّ ما قاله الأشعري؛ لظهور أدلته)[٢].

قوله: (لقوله تعالى: ﴿ مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍ ﴾ [يوسف: ٤٠]).

اعتُرِض عليه بأنَّ في الاستدلال [بهذا][٣] اعترافًا بِكَون البعض اصطلاحية، وَوَجْهه أنَّ الآية أَثْبَتَت أنَّ ناسًا سموا بأسماء مِن عند أنفسهم وإن كانوا مذمومين على ذلك.

قوله: (ولأنها لو كانت اصطلاحية، لاحتيج في تعليمها إلى اصطلاح آخر،

---

(١) نهاية السول (١/ ١٦٨).

(٢) الإحكام للآمدي (١/ ١١١).

(٣) في (ز): بها.

ويتسلسل، ولَجاز التغيير؛ فيرتفع الأمان عن الشرع).

اعتُرِض عليه بأنَّ هذين الدليلين لا يَثبت بهما مذهب الأشعري. نعم، يبطل قول أبي هاشم، ولك أنْ تقول: إذا بطل الاصطلاح، ثَبت [التوقيف][1]؛ إذْ [لا قائل][2] بغيرهما، والذاهب إلى [التوقف][3] إنما هو لتَعارُض الأدلة.

قوله في جواب الاستدلال بقوله: ﴿وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ﴾ [الروم:٢٢]: (والتوقيف يعارضه [الإقدار][4]).

اعتُرِض عليه بأنَّ الحمل على الوضع أَوْلى؛ لأنه أَقَل إضمارًا. وأُجِيبَ عنه بأنه لا إضمار هنا بالكُلية، بل الامتنان دَلَّ بلازمه على أنَّ الباري سبحانه وتعالى له تأثير في اللغات إمَّا بالوضع أو [بالإقدار][5]. وفي الجواب نَظَر، فالأَوْلَى كما قال صفي الدين الهندي أنْ يجاب: (بِأَنَّا لا نُسَلِّم أنَّ اختلاف اللغات إنما يكون آية إنْ [لو][6] كانت اللغات [توقيفية][7]؛ وهذا لأنَّ واضعها وإنْ كان هو العبد فهي مخلوقة لله تعالى - على مذهب أهل الحقِّ في أفعال العباد)[8].

قوله: (وأُجِيبَ بأنه أَلْـهَم العاقل بأنَّ واضِعًا وضعها. وإنْ سُلِّم، لم يَكُن مكلَّفًا

---

(١) في (ز): التوقف.

(٢) في (ز): الفائدة.

(٣) في (س): الوقف.

(٤) في (ز): الاقتدار.

(٥) في (س): للإقدار.

(٦) ليس في (ز).

(٧) في (ز): وضعية.

(٨) نهاية الوصول (١/ ٨٧).

بالمعرفة فقط).

الجوابان فيهما ضعف، أمَّا الأول: فَلِبُعْده، وأمَّا الثاني: فلأنَّ المعرفة واجبة بالإجماع. وقد أجاب ابن الحاجب عنه بأنه يجوز أنَّ الله تعالى عَلَّمها آدم، وعَلَّمها [آدم][(١)] لِبَنِيه، ثم بعثه الله إليهم بِلُغَتهم. وهو جواب حَسن.

قال شيخنا جمال الدين: (وأحسن منه أنْ يقال: الوحي قد يكون إلى نبي وهو الذي أُوحِي إليه لكن لا للتبليغ، وقد يَكون إلى رسول وهو المبعوث لِغَيره؛ ولهذا قالوا: كل رسول نبي ولا [ينعكس][(٢)]، والآية إنما تنفي تَعَلُّمها بالوحي إلى رسول، فيجوز أنْ يكون حصل التعليم بالوحي إلى نَبِي)[(٣)].

قلتُ: هذا عَيْن جواب ابن الحاجب، إلَّا [أنَّ][(٤)] ابن الحاجب عَيَّن النبي فقال: إنه آدم عليه السلام. وهذا أَبْهَمَه.

قوله: (وقال الأستاذ: ما وقع به التنبيه إلى الاصطلاح توقيفي، والباقي مصطلح).

[٤٢ز] تبع المصنف في هذا النقل الإمامَ في الكلام على تفصيل المذاهب، وقد خالف ذلك عند الاستدلال عليه، فنقل عنه أنَّ الباقي يحتمل الاصطلاح والتوقيف. وتبعه صاحب «التحصيل»، وكذا نقل ابن بَرهان والآمدي وابن الحاجب وغيرهم.

تنبيه: بنوا على هذا الاختلاف (في كَوْن اللغات اصطلاحية أو توقيفيه) مسائل يرجح فيها النظر إلى أنها توقيفية.

---

(١) ليس في (س).

(٢) في (س): عكس.

(٣) نهاية السول (١/ ١٧٧).

(٤) في (س): أن يكون.

واعتُرض عليه بأنَّ الاختلاف في: هذه اللغات التي بين أيدينا هل هي توقيفية؟ أو اصطلاحية؟ أمَّا أنَّ شخصًا خاصًّا الآن يصطلح [مع صاحبه][1] على إطلاق لفظ «الألفين» على الألف أو «الثوب» على الفرس، فلا. وفيه نَظَر.

قوله: (أو استنباط العقل مِن النقل، كما إذا نُقِل أنَّ الجمع المُعَرَّف يَدخله الاستثناء، وإنه إخراج ما يتناوله اللفظ، فَيَحْكم بعمومه).

اعتُرض عليه بأنَّ المقدمتين نَقْليتان، فكيف يقال: إنه مركَّب مِن العقل والنقل؟ وأُجيب عنه بأنه لولا العقل لَمَا اسْتُنْتِجت النتيجة مِن المقدمتين.

الفصل الثاني (في تقسيم الألفاظ):

دلالة اللفظ على تَمام مُسَمَّاه «مُطابَقَةٌ»، وعلى جُزْئه «تَضَمُّنٌ»، وعلى لازِمِه الذِّهْنِيِّ «التِزامٌ».

واللفظ إنْ دَلَّ جُزؤه على جُزْء المعْنَى فَـ «مُركَّبٌ»، وإلَّا فَـ «مُفْرَدٌ». والمفرد إمَّا أنْ لا يَسْتَقِلَّ بمعناه وهو «الحرْفُ»، أو يَستقلَّ وهو [«فِعلٌ»] إنْ دَلَّ بِهَيْئَتِه على أحد الأزمنة الثلاثة، وإلَّا فَـ «اسْمٌ»: «كُلِّيٌّ» إنِ اشتَرك معناه، «مُتواطِئٌ» إنِ استوى، و«مُشَكِّكٌ» إنْ تَفاوَت، و«جِنْسٌ» إنْ دَلَّ على ذاتٍ غير مُعَيَّنة (كالفَرَس)، و«مُشْتَقٌّ» إنْ دل على ذِي صفة مُعَيَّنة (كالفارِس)، و«جُزْئِيٌّ» إنْ لم يَشْترك ، «عَلَمٌ» إنِ اسْتَقلَّ، و«مُضْمَرٌ» إنْ لم يَسْتقل.

قوله: (دلالة اللفظ على تمام مُسَمَّاه مُطابَقة، وعلى جُزئه تَضَمُّن، وعلى لازمه الذهني التزام). فيه أمور:

أحدها: الفصل موضوع لتقسيم الألفاظ، فكيف قَسَّم الدلالة؟

جوابه: أنه قَسَّم دلالة اللفظ، ويَلزم مِن ذلك تقسيم اللفظ.

---

(١) ليس في (ز).

ثانيها: عَبَّر باللفظ وهو جنس بعيد؛ لإطلاقه على المستعمل والمهمل، وكان التعبير بالقول أحسن؛ لأنه أَخَص؛ إذْ لا يشمل إلا المستعمل كما نَـبَّه عليه ابن مالك في شرح «التسهيل».

جوابه: لَعَلَّ المصنف يختار أنهما مترادفان يشملان المستعمل والمهمل، وبه قال بعضهم، وحينئذ فالتعبير باللفظ أَوْلى؛ لأنَّ القول يُطلق على الرأي والاعتقاد إطلاقًا غَلَب على الحقيقة، بخلاف اللفظ.

ثالثها: كان ينبغي أنْ يقول: (دلالة اللفظ الوضعية)؛ ليخرج العقلية (كدلالة الصوت على حياة اللافظ به)، والطبيعية (كدلالة «أح أُح» عَلَى وَجَع الصدر)، فإنَّ التقسيم في [الأُولى](١) فقط وكلها دلالات لفظية.

فإنْ أجيب عنه بأنَّ الإمام ذكر أنَّ دلالة التضمن والالتزام ليستا وضعيتين وإنما هما عقليتان فلو عَـبَّر بالوضعية لَأَخْرج على هذا دلالة التضمن والالتزام.

قُلنا: [هذا](٢) لا يقنع [في الجواب](٣)، بل يقتضي أنَّ كُلًّا مِن التعبيرين [فاسد](٤)، فالإيراد على هذا لازِم على كل حال [٢٢س]؛ لأنه إنْ لم يَزِد «الوضعية»، كانت التقاسيم ناقصة عن الـمُقَسَّم. وإنْ زادها، كانت التقاسيم زائدة على المقسم، فاعْلم ذلك.

رابعها: قوله: (تمام مُسَماه) لا يصح أنْ يحترز به عن دلالة التضمن؛ لأنَّ جزء الشيء ليس هو نفس الشيء؛ فَتَعَيَّن أنْ تكون حَشْوًا لا فائدة فيه، فلا ينبغي التعبير به لو لم يَكُن

(١) في (ز): الأول.

(٢) في (ز): وهذا.

(٣) ليس في (ز).

(٤) في (ز): لا يفيد.

مُضِرًّا، كيف وهو كذلك؟ لأنَّ التمام لا يَكون إلا في شيء له أجزاء، فيقتضي أنَّ دلالة الجوهر الفرد على مسماه (وكذلك ما أَشْبهه) ليست مطابقة [٤٣ز]؛ لأن معنى الجوهر الفرد لا جزءَ له، [فكان ينبغي][(١)] إسقاط هذه اللفظة فيقول: (دلالة اللفظ على مسماه).

خامسها: أنَّ الدلالة خاصة باللازم الذهني، أمَّا الخارجي فلا دلالة معه، وتقييده اللازم بالذهني [يوهم][(٢)] خِلاف ذلك، فلو [حذفها][(٣)] لكان أَوْلى.

سادسها: كان ينبغي أنْ يزيد في دلالة المطابقة: (مِن حيث هو مسماه)، وفي دلالة التضمن: (مِن حيث هو جزؤه)، وفي دلالة الالتزام: (مِن حيث هو لازِمه)؛ احترازًا عن المشترك بين الشيء وجزئه (كَـ «مِصْرَ» في إطلاقها على الإقليم المعروف وعلى جزئه وهو البلد المعروف) وبين الشيء ولازِمه (كَـ «الشمس» في إطلاقها على الكوكب وعلى ضوئه)، فدلالة «مِصْر» على البلد المعروف إنما تكون بالمطابقة إذا أُريدَ به البلد، فإنْ أريد به الإقليم فدلالته على البلد بطريق التضمن. وقد أتى الإمام بهذا القيد في التضمن والالتزام دُون المطابقة، ويَلْزَمه ذلك فيها، على أنَّ القرافي ذكر أنَّ الإمام لم يسبقه أحد إلى ذِكر هذا القيد، وكأن المصنف تبع المتقدمين [فاكتفى][(٤)] بقرينة التمام والجزئية واللازمية كما فعل صاحب «الحاصل».

سابعها: [أُورِدَ][(٥)] على حَصْر الدلالة اللفظية في المطابقة والتضمن والالتزام خروج

(١) في (ز): فينبغي.

(٢) في (س): نحوهم.

(٣) في (ز): حذفه.

(٤) في (س): واكتفى.

(٥) في (س): على أحد أفرادها أورد.

دلالة صيغة العموم [على أحد أفرادها][(١)] عن التقسيم. أما خروجها عن المطابقة والالتزام فواضح، وأمَّا خروجها عن التضمن فلأن دلالة صيغة العموم كُلية وهي الحكم على كل فَرْد بحيث لا يبقى فرد مِن الأفراد، وإلَّا لَزم عدم دلالتها على فرد مِن أفرادها في صورة [النفي والنهي][(٢)]. وفي [مقابِلها][(٣)] الجزئية وهي الحكم على بعض أفراد حقيقة مِن غير تعيين، كَقَوْلنا: (بَعْض الحيوان إنسان). فالتعبير بالجزء يخرجها؛ لأنه في مُقابِله الكل وهو الحكم على المجموع من حيث هو مجموع، كأسماء العدد. وهذا إيراد قوي.

وأجاب عنه الأصفهاني في شرح «المحصول» بأنَّ هذا التقسيم إنما هو [للفظ][(٤)] مفرد دال على معنى ليس ذلك المعنى نِسْبة بين مُفْرَدين، وذلك لا يَتَأَتَّى هنا، فلا ينبغي تَطَلُّبه. قال: فقوله: «اقتلوا المشركين» في قوة جُملة مِن القضايا؛ فإنَّ مدلوله: «اقتل هذا المشرك، واقتل هذا المشرك». وهذه الصِّيَغ إذا اعْتُبِرت بجملتها، لا تدل على قتل زَيْد المشرك، ولكنها تتضمن ما يدل على [قتله][(٥)]، لا بخصوص كَوْنه زيدًا، بل لعموم كَوْنه [فَرْدًا][(٦)]؛ ضرورة تَضَمُّنه: «اقتل زيدًا المشرك»؛ فإنه مِن جملة هذه القضايا، وهي جزء من مجموع تلك القضايا، فتكون دلالة هذه الصيغة على وجهين: قتل زيد المشرك؛ لتضمنها ما يدل على ذلك الوجوب والذي هو في ضمن ذلك المجموع هو دال على ذلك مطابقة. قال:

---

(١) ليس في (س). وقد كتبها الناسخ بعد كلمة: (سابعا). وهذا خطأ.

(٢) في (ز): النقل أو النهي.

(٣) في (ز): مقابليها.

(٤) في (ز): لفظ.

(٥) في (س): قتله بخصوص.

(٦) في (س) و(ز): زيدا. والتصويب من (الإبهاج، ٢/ ٨٥) و(البحر المحيط، ٢/ ١٩٦).

وليس ذلك مِن قبيل دلالة التضمن، بل هو مِن قبيل دلالة المطابقة(١).

قوله: (فاللفظ إنْ دَلَّ جزؤه على جزءِ المعنى، فَمُركب وإلَّا فمفرد).

فيه أمران:

أحدهما: أورد القاضي أفضل الدِّين الخونـجي على هذا «حيوان ناطق» إذا جُعِل عَلَمًا على إنسان؛ فإنه يدل جزؤه على جزء المعنى وليس بمركب، فينبغي إذًا أنْ يُزاد: (حين هو جزؤه). وأُجيب عنه بمنع كَوْن جزئه في هذه الحالة يدل على جزء معناه [٤٤ز]؛ لأنَّ دلالة اللفظ متعلقة بإرادة اللافظ به وهو لم يقصد شيئًا مِن جُزئه بِقَيْد الوحدة حين جعله عَلَمًا، وإنما قصد بمجموع اللفظين [الشخص](٢) المسمى به، فلا فَرْق حينئذ بَيْنه وبين «عبد الله» العَلم في ذلك.

ثانيهما: أُورد عليه [أنه](٣) أَطْلق الجزءَ، ومقتضاه أنَّ نحو قولك: (زيد قائم) - مَثَلًا - ليس مُركبًا؛ لأنَّ الزاي مِن «زيد» و«القاف» مِن «قائم» لا يدلان على جزءِ المعنى.

وأجاب عنه الجاربردي بأنَّ [«جزؤه»](٤) لا يفيد العموم؛ فلا يجب أنْ يدل كل جزء مِن أجزائه على جزء المعنى(٥).

وهذا غير مستقيم؛ لأنه مفرد مضاف؛ فيفيد العموم - على المختار. وقد أجاب غَيْره بأنَّ المراد بالجزء: ما صار به اللفظ مُركبًا، كَـ «زَيْد» وَحْده، و«قائم» وَحْده. ولا [يَرِد](٦)

(١) انظر: الكاشف عن المحصول (٢/ ١٠).

(٢) ليس في (س).

(٣) في (س): انه ان.

(٤) في (س): خبره. وقوله: (جزؤه) يقصد به ما جاء في قول البيضاوي: (اللفظ إنْ دل جزؤه ..).

(٥) السراج الوهاج في شرح المنهاج (١/ ٢٦٤) لفخر الدين الجاربردي.

(٦) في (س): يدل.

عليه أنَّ القاف مِن «قائم» جزءُ الجزءِ، وجُزْءُ الـجُزْءِ جُزءٌ؛ لأَنَّا نَقول: المتبادرُ إلى الفهم مِن إطلاق «الجزءِ» جزءُ الأصلِ الذي ليس هو جزء الجزء.

قوله: ([كُلي](١) إنِ اشترك معناه).

فيه نَظَر مِن جهة أنه يُخرج ما لا يَـمْنع تَصَوُّرُه مِن وقوع الشركة فيه مع أنها لم تقع، سواء استحال وقوعها (كالآلة) أو لم يستحل (كالشمس)، فالصواب: (إنْ لَـمْ يَـمْنع تَصَوُّرُه مِن الشركة)(٢).

وَحَدَّ الغزالي «الكُلي» بحد آخر، [فقال: (هو ما يَقْبَل الألِف واللام)(٣). وهو منقوض بقولنا: (ابن آدم) ونحوه](٤).

قوله: (ومُشكِّكٌ إنْ تَفَاوَت). فيه أمران:

أحدهما: لو عَبَّر بقوله: (إنِ اخْتَلف) لَكَان أَوْلَى؛ لأَنَّ عبارته قد لا تُدْخِل ما كان اختلافه بالوجوب والإمكان (كَـ «الوجود» واجب في حق الله تعالى، جائز في حق غيره) أو [بالاستغناء والافتقار](٥) (كَـ «الوجود» يُطْلَق على الأجسام مع استغنائها عن الـمَحل، وعلى الأعراض مع افتقارها إليه). لكن الظاهر تناوُل عبارته لهذين القسمين؛ لأنَّ الواجب والجائز متفاوتان، [والاستغناء والافتقار متفاوتان](٦).

---

(١) ليس في (ز).

(٢) عبارة السبكي في (الإبهاج، ١/ ٢٠٩): (وبهذا يُعْلم أنَّ قول المصنف: «إنِ اشترك معناه» ليس بجيد، وأنه كان الأحسن أنْ يقول: إنْ قَبل معناه الشركة).

(٣) المستصفى (ص٢٦).

(٤) ليس في (س).

(٥) في (ز): يالاستعنا ويالافيقار والاستوا والافيقار ميفاوتان.

(٦) ليس في (ز).

ثانيهما: قال ابن التلمساني: لا حقيقة لِـ «المشكك»؛ لأنَّ ما حصل به الاختلاف إنْ دخل في التسمية، كان اللفظ مشتركًا. وإنْ لم يدخل بل وُضِع للقَدْر المشترك، فهو المتواطئ[١].

وأجاب القرافي بأنَّ كُلًّا مِن المتواطئ والمشكك موضوع للقَدْر المشترك، ولكن الاختلاف إنْ كان بِأُمور مِن جنس المسمى فهو المصطلح على تسميته بِـ «المشكك»، وإنْ كان بِأُمور خارجة عن مُسَمَّاه - كالذكورة والأنوثة والعِلم والجهل - فهو المصطلح على تسميته بِـ «المتواطئ»[٢].

قوله: (وجنسٌ إنْ دَلَّ على ذات غير مُعَيَّنة).

يَرِد عليه عَلَم الجنس كَـ «أسامة»، فإنه يَصْدق عليه هذا التعريف مع أنه ليس بِاسْم جنس، والفَرْقُ بينهما (أَعْنِي اسم الجنس وعَلَم الجنس) عَسِرٌ. وقد قال الخسرو شاهِي: دخلتُ مصر فما رأيتُ فيها أحدًا يُفَرق بينهما.

وقد فُرق بينهما بوجهين:

أحدهما: أنَّ اسم الجنس (كَـ «أسد») وُضِع ليدل على شخصٍ مُعَيَّن، وذلك الشخص لا يمتنع أنْ يوجد منه [أمثال][٣]، [فَوُضِع على السِّباع في جملتها. وَوُضع أسامة لا بالنظر إلى الشخص بل على معنى الأسدية][٤] المعقولة التي لا يمكن أنْ توجد خارج الذهن، بل هي موجودة في الذهن، لا يمكن أنْ يوجد منها اثنان في الذهن أصلًا، ثم صار «أسامة»

---

(١) شرح المعالم (١/ ١٦١)، الناشر: عالم الكتب - بيروت - ١٤١٩هـ.

(٢) نفائس الأصول (٢/ ٦٠٥).

(٣) في (س): المثال.

(٤) ليس في (س).

يقع على الأشخاص لوجود ما هو ذلك المعنى المفرد الكُلي في الأشخاص.

ثانيهما وهو الأحسن [٢٣س]: أنَّ اسم الجنس هو الموضوع للحقيقة الذهنية مِن حيث هي هي، وعَلَم الجنس هو الموضوع للحقيقة بقيد تَشَخُّصها في الذهن. وبيان ذلك أنَّ الوضعَ فَرْعُ التصور. فإذا تَصَور الواضعُ صورةَ الأسد ليضع لها، فتلك الصورة جزئية بالنسبة إلى مطلق صورة الأسد؛ لأنها كما وقعت لهذا الشخص تقع لغيره، والجميع يشترك في مطلق صورة الأسد. فإنْ وضع لها مِن حيث خصوصها فهو عَلَم الجنس، أو مِن حيث عمومها فهو اسم الجنس.

وفي كلام سيبويه رحمه الله إيماء إلى هذا الفَرْق؛ لأنه قال في [بابٍ][(١)] تَرْجمته: «هذا بابٌ مِن المعرفة يكون الاسم [الخاص][(٢)] فيه شائعًا في أُمته»: (ليس واحدٌ منها بِأَوْلى مِن الآخر. إذا قلتَ: «أبو الحارث» إنما تريد هذا الأسد، أَيْ هذا الذي سمعتَ بِاسْمه أو عرفتَ أشباهه، ولا تريد أنْ تشير إلى شيء قد عرفته بمعرفته كَـ «زيد»، ولكنه أراد هذا الذي كل واحد مِن أُمته له هذا الاسم)[(٣)].

قال الشيخ جمال الدين ابن مالك بعد حكاية كلام سيبويه هذا: (جعله خاصًّا شائعًا في حالة واحدة مخصوصة باعتبار تعيينه الحقيقة في الذهن، وشياعه باعتبار أنَّ لكل شخص من أشخاص نوعه قسطًا مِن تلك الحقيقة في الخارج)[(٤)].

واعْلم أنَّ ابن مالك اختار في شرح «التسهيل» في باب النكرة والمعرفة أنَّ عَلَم الجنس

(١) ليس في (ز).

(٢) في (س) و(ز): الخالص. والتصويب من «الكتاب، ٢/ ٩٣» لسيبويه.

(٣) الكتاب لسيبويه (٢/ ٩٣)، تحقيق: عبد السلام هارون، نشر: الخانجي – القاهرة – ١٤٠٨هـ. وانظر أيضًا: طبعة الأميرية ببولاق – ١٣١٦هـ (ج١/ ص٢٦٣).

(٤) انظر: توضيح المقاصد والمسالك شرح ألفية ابن مالك (١/ ٤٠٣)، دار الفكر العربي.

إنما يخالف اسم الجنس في أحكام لفظية، وإنما أَطْلق عليه أنه مَعْرفة مجازًا، فإنه قال فيه: (إنَّ أسامة ونحوه نكِرَةٌ مَعنًى، مَعْرفةٌ لفظًا، وإنه في الشياع كأسد)[١]. انتهى، وهذا مذهب جماعة، والراجح ما ذكرناه أَوَّلًا.

فإذا تَقَرر، عَلِمْنا أنَّ الـمُصَنِّف يُعترض عليه مِن وجهين:

أحدهما: دخول عَلَم الجنس تحت حَدِّ اسم الجنس.

ثانيهما: كَوْنه أهمل عَلَم الجنس مِن التقسيم، [ولَعَله][٢] يختار مذهب مَن ذَهَب إلى عدم الفَرْق كما قَدَّمنا نحوه عن ابن مالك. فهذا جواب.

[قوله][٣]: (عَلَمٌ إنِ اسْتَقَل، ومضمَرٌ إنْ لم يستقل). فيه أمور:

أحدها: أنه ذكر أولًا أنَّ الـحَرْف ما لا يَستقل، وأنَّ الاسم والفعل يستقلان. ثم قَسَّم الاسم إلى مستقل وغير مستقل. فإنْ أراد هنا بالاستقلال وعدمه غير ما أراد به أولًا فلا بُدَّ مِن بيانه [٤٦ز]، وإلَّا فكيف يُقَسم المستقل إلى مستقل وغير مستقل؟ وكأنه أراد أولًا بالاستقلالِ الاستقلالَ في المعنى، وأراد به ثانيًا الاستقلالَ في الدلالة.

ثانيها: أنه قال: إنَّ ما لم يستقل هو المضمر. ويَرِد عليه الأسماء الموصولة وأسماء الإشارة، فإنها لا تَستقل، مع كَوْنها ليست مضمرات.

ثالثها: ما ذهب إليه مِن أنَّ المضمر جُزْئي هو مذهب الجمهور، وصحح القرافي في [شَرْحَي «المحصول» و«التنقيح» أنه كُلِّي، مع اعترافه بأنه مذهب الأَقَلِّين. وقال الأصفهاني][٤] في شرح «المحصول»: إنه الأَشْبه. وقال شيخنا جمال الدين: إنه الصواب.

---

(١) شرح التسهيل (١/ ١١٥)، الناشر: هجر - مصر - ١٤١٠هـ.

(٢) ليس في (ز).

(٣) ليس في (ز).

(٤) ليس في (ز).

والأدلة على المذهبين مذكورة في المطولات.

تقسيم آخر: اللفظ والمعنَى إمَّا أنْ يَتَّحِدَا وهو «المنْفَرِد»، أو يَتَكَثَّرا وهي «المتبَايِنَة»، تفاصَلَت معانيها (كالسواد والبياض) أو تواصلت (كالسيف والصارِم، والناطِق والفَصِيح)، أو تَكَثَّر اللفظُ واتَّحَدَ المعني وهي «المتَرَادِفَة»، أو بالعكس: فإنْ وُضِع للكل فَـ «مُشْتَرِكٌ»، وإلَّا فإنْ نُقِلَ لِعَلاقة واشتَهر في الثاني، سُمِّي بالنِّسبة إلى الأَول «مَنْقُولًا عنه»، وإلى الثاني «منقولًا إليه»، وإلَّا فَـ «حقيقةٌ» و«مجازٌ».

وأمَّا الثلاثةُ الأُوَلُ المتَّحِدَةُ المعْنَى فَنُصوصٌ، وأمَّا الباقيةُ: فالمتساوِي الدلالة «مُجْمَلٌ»، والراجِحُ «ظاهِرٌ»، والمرْجُوحُ «مُؤَوَّلٌ» ، والمشْتَرَك بين النَّص والظاهر «المُحْكَم»، وبين المُجْمَل والمؤوَّل «المتَشَابه».

قوله: (فإنْ وُضِع لِكُل، فمشترك).

وفي كثير مِن النُّسخ: «للكل». فأمَّا الأُولى فلا اعتراض عليها. وأمَّا الثانية فيُعترض عليها مِن وجهين:

أحدهما: أنَّ تعريف «كُل» ممتنع من جهة اللغة. كذا قِيل. وقد قال الجوهري في «الصحاح»: (لم يَجِئ عن العرب بالألف واللام، وهو جائز؛ لأن فيهما معنى الإضافة، أضيفت أو لم تضف)[1].

ثانيها: أنه يَرِد عليه أسماء الأعداد، فإنها موضوعة للكل وليست مشتركة.

ويجاب عنه بوجهين:

(١) الصحاح (٥/ ١٨١٢).

أحدهما: بأنَّ التقسيم في مُتَّحِد اللفظِ، مُتكَثِّرِ المعنى، فخرجت عن ذلك أسماء الأعداد؛ لأنها متحدة المعنى؛ إذْ هي موضوعة للمجموع.

ثانيها: أنه أراد بالكل الكُلي التفصيلي، لا المجموعي.

قوله: (وإلَّا) أيْ: وإنْ لم يُوضَع لكل واحد بل وُضِع لواحد فقط.

(فإنْ نُقِل لعلاقة واشتهر [في][1] الثاني، سُمي بالنسبة إلى الأول «منقولًا عنه»، وإلى الثاني «منقولًا إليه»).

كلامه يقتضي اشتراط المناسبة بين المنقول عنه والمنقول إليه، وليس كذلك؛ فإنَّ «الـجَوْهَر» لُغَةً هو الشيء النَّفِيس، ونُقل عنه في اصطلاح المتكلمين إلى قَسِيم «العَرَض» ولو كان مِن [أَخَسّ][2] الأشياء. وأجاب الأصفهاني في شرح «المحصول» عن هذا بأنَّ قيامه بنفسه نفاسة. وهذا (وإنْ صَحَّ) يَقْدَح في التمثيل بِـ «الجوهر»، لا في أَصْل الدَّعْوَى. لكن يحتاج المعترِض إلى ذِكر مثال لِـمَا ادَّعاه.

قوله: (وإلَّا فحقيقة ومجاز).

اشتَرط في المنقول شيئين: العلاقة والاشتهار. ثم ذَكر أنَّ ما ليس كذلك فهو مجاز، فَنَفَى الشرطين المذكورين، ونَفْي المجموع يَصْدق بِنَفْي كل واحد منهما وبِنَفْي واحد فقط. فإنْ حملناه على الأول، اقتضى أنَّ المجاز ما نُقِل لغير علاقة ولم يشتهر، وهذا معلوم البطلان. وإنْ حملناه على نَفْي العلاقة لَـمْ يَصِح أيضًا؛ لأنَّ المجاز لا بُدَّ فيه مِن العلاقة. وإنْ حملناه على نَفْي الاشتهار، لم يَصِح أيضًا؛ فالمجاز قد يَكون أَشْهَر مِن الحقيقة كما سيأتي إنْ شاء الله تعالى في الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح. فَإذًا الايراد لازِمٌ له على كل حال. والأقرب

---

(١) ليس في (س).

(٢) في (س): أحسن.

في حَل كلامه الثالثُ[١] (أَعْنِي حمله على نَفْي الاشتهار)؛ لأنَّ الإمام لَـمَّا ذَكر هذا التقسيم قال: إنَّ ما نُقِل لغير علاقة هو المرتجل. واستشكله القرافي، والمصنف تابع [للإمام][٢].

ويَرِد على المصنف [أيضًا][٣] أمران آخران [٩٢ز][٤]:

أحدهما: أنَّ كلامه صريح في أنَّ المجاز غير موضوع، وسيأتي إنْ شاء الله تعالى ما يخالفه.

ثانيهما: أنَّ مقتضاه أنه يكفي في الحقيقة الوضع، وليس كذلك، بل لا بُدَّ مِن الاستعمال، وكذا المجاز.

قوله: (والثلاث الأُوَلُ المتحدةُ المعنى فنصوصٌ).

اعتُرِض عليه بأنه جعل النَّص هنا قسيمًا للظاهر، وخالف ذلك في القياس فَقَسَّم النَّص إلى قاطع (وهو ما لا يحتمل التأويل) وظاهر (وهو ما احتمله احتمالًا مرجوحًا).

والجواب: أنَّ النَّص فيه اصطلاحات ثلاث، أحدها: ما لا يحتمل التأويل، وهو مراده هنا. والثاني: ما يحتمله احتمالًا مرجوحًا. والثالث: ما دَلَّ على معْنًى كيف كان. جمع هذه الاصطلاحات القرافي في «التنقيح»، وزاد الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في شرح «العنوان» اصطلاحًا رابعًا مع [إسقاطه][٥] الثالث وهو دلالة الكتاب والسُّنة مطلقًا،

(١) عبارة ابن العراقي في شرح «النجم الوهاج»: (حَمْل كلامه على الأخير - وهو نَفْي الاشتهار - أَقْرَب).

(٢) في (ز): الامام.

(٣) ليس في (س).

(٤) هذه الورقة رُقمت هكذا وَوُضِعَت في غَيْر ترتيبها الصحيح في نُسخة الأزهرية، فترقيمها الصحيح هو: (٤٧).

(٥) في (س): إسقاط.

وقال: إنه اصطلاح كثير مِن مُتَأَخِّري الخلافيين. وعليه جَرَى الـمُصَنِّف في القياس.

قوله: (وأَمَّا الباقية: فالمتساوي الدلالة مُـجْمَلٌ). فيه أمران:

أحدهما: قد يناقش في التعبير به؛ إذْ لم يَبْق إلا قِسم واحد وهو متحد اللفظ مُتكثِّر المعنى.

وجوابه: أنَّ هذا دخل تحته أقسام، وهي: المشترك، والمنقول عنه وإليه، والحقيقة، والمجاز.

ثانيهما: أنه يقتضي أنَّ المجمل لا يَكون إلا في القِسم الرابع مع أنهم ذكروا الإجمال في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ** ﴾ [البقرة:٦٧] ، وقوله تعالى: ﴿**وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ**﴾ [الأنعام:١٤١] مع أنَّ هذين المثالين مِن القِسم الأول وهو [المنفرد][(١)] [٢٤س].

تقسيم آخر: مَدْلول اللفظ إما مَعْنًى، أو لَفْظٌ: مُفْرَدٌ أو مُرَكَّبٌ، مُستعمَلٌ أو مُهْمَل، نحو: الفرس والكلمة وأسماء الحروف والخَبَر والهذَيان.

والـمُرَكَّب صِيغَ للإفهام. فإنْ أفاد بِالذَّات طَلَبًا فالطَّلب لِلماهِيَّةِ «استفهامٌ»، وللتحصيل مع الاسْتِعْلاء «أَمْرٌ»، ومع التساوي «التِماسٌ» ومع التَّسَفُّلِ «سؤالٌ»، وإلَّا فَمحتَمِلُ التصديق والتكذيب «خَبَرٌ»، وغَيْرُه تَنْبيه، ويندرج فيه: التَّرَجِّي، والتمَنِّي، والقَسَم، والنداء.

قوله: (مدلول اللفظ إما مَعنًى، أو لفظٌ مُفردٌ، أو مُركَّب مستعمَل أو مهمَل).

ومَثَّل الأخِير (وهو اللفظ المركَّب المهمل) بالـهَذَيان، وقد قال الإمام: (إنه غير موجود؛ لأنَّ الغرض مِن التركيب هو الإفادة)[(٢)]. و[تبعه][(٣)] صاحب «التحصيل»

(١) في (ز): المفرد.

(٢) المحصول (١/ ٣٢٣).

(٣) في (س) و(ز): منعه. والصواب كما أثبتناه، وهو الموافق لِمَا في التحصيل (١/ ٢٠٣)، والحاصل =

و«الحاصل».

قال صفي الدين الهندي: (وهذا حقٌّ إنْ عَني بالمركَّب ما يكون جزؤه دالًّا على جزء المعنى حين هو جزؤه. وإنْ عني به ما يكون لجزئه دلالة في الجملة ولو في غير معناه أو ما يكون [مؤلَّفًا][1] مِن لفظين كيف كان التأليف وإنْ لم يَكُن لشيء مِن أجزائه دلالة، فهو باطل. أمَّا الأول فَمِثْل «عبد الله» إذا كان عَلَمًا؛ فإنَّ اسم العَلَم يدل عليه وهو لفظ مركب [على][2] هذا التقدير غير دال على المعنى المركب. وأمَّا الثاني [فكلفظ][3] «الهذيان» فإنه يدل على المركَّب من مُهْمَلَتين، أو مِن لَفْظَة مُهْمَلة ومستعمَلة، وهو غير دالٍّ على المعنى المركب. هذا إنْ أراد - بعدم دلالته على مَعْنى - المعنى المركب. أمَّا إنْ أراد [أنه][4] لا يدل على معنى أصلًا وأراد باللفظ المركَّب المعنى الثاني، فينتقض بالثاني دُون الأول)[5]. انتهى

والذي استدل به الإمام يدل على أنَّ المهمل غير موضوع، لا على أنه لم يوضع له اسم [٩٣ز].

قوله: (فالطلب للماهية استفهامٌ).

يتناول طلب ذِكرها وطلب تحصيلها، والأول مراد دُون الثاني، فكان ينبغي أنْ يقول: (فالطلب لذكر الماهية).

=

(١/ ٣٠٧).

(١) في (س): مؤتلفا. وما أثبتناه من (ز) يوافق ما في نهاية الوصول (١/ ١٤٣) لصفي الدين الهندي.

(٢) في (س): وعلى. وما أثبتناه من (ز) يوافق ما في نهاية الوصول (١/ ١٤٣) لصفي الدين الهندي.

(٣) في (س) و(ز): فيلفظ. وفي نهاية الوصول (١/ ١٤٣): فلفظ. والتصويب من الإبهاج (١/ ٢١٧).

(٤) في (ز): به ما. وفي نهاية الوصول (١/ ١٤٣): به أنْ.

(٥) نهاية الوصول (١/ ١٤٣).

قوله: (وللتحصيل مع الاستعلاء أمرٌ).

اعتُرض عليه بأنه ناقض ذلك في باب الأوامر والنواهي فَرَدَّ على القائل بالعلو والاستعلاء كما ستعرفه. وأُجيبَ عنه بِحَمْل كلامه هنا على الاصطلاحي، وهناك على اللغوي.

قوله: (ومع التساوي التماسٌ).

تبع فيه «المحصول»، وهو فاسد؛ لأنه جعل التساوي قسيمًا للاستعلاء [والتسفُّل، وليس كذلك؛ فإنَّ جَعْل الطالب نفسه عاليًا هو الاستعلاء، سواء كان عاليًا في نَفْس الأمر أَمْ لا][(١)]، و[التسفل][(٢)] عكسه. [فالتساوي][(٣)] إنما هو قسيم للعلو والنزول.

قوله: (وإلَّا) أَيْ: وإنْ لم يُفِد طَلَبًا بالذات. (فمحتمِلُ التصديق والتكذيب خبرٌ).

في تعريفه الخبر بذلك نَظَر مِن وجهين:

أحدهما: قال في «المحصول» في باب الأخبار: (إنه [حَدٌّ][(٤)] رديء؛ لأنَّ التصديق والتكذيب عبارة عن الإخبار عن كَوْن الخبر صِدْقًا أو كذبًا، فتعريفه [به][(٥)] دور). قال: (والحقُّ أنَّ الخبر تَصَوُّره ضروري، لا يحتاج إلى حَدٍّ ولا رسم)[(٦)].

ثانيهما: أنهما نوعان للخبر، والنوع إنما يعرف بَعْد معرفة الجنس. فلو عَرَّفنا الجنس

---

(١) ليس في (ز).

(٢) في (ز): المستفل.

(٣) في (ز): فالمساوي.

(٤) ليس في (ز).

(٥) ليس في (س).

(٦) المحصول (٤/ ٣١٤).

به، لَزم الدور. وأجاب عنه القرافي في «الفروق» بأنَّ: (الحدَّ هو شرح ما دَلَّ اللفظ الأول عليه بطريق الإجمال؛ لأنَّ مَن سمع لفظ «إنسان» وجَهل مسماه، يقال له: هو الحيوان الناطق. فإنْ كان جاهلًا بِـ «الحيوان» و«الناطق»، فَسدَ الحدُّ؛ لأنَّ الحدَّ بالمجهول لا يصح؛ فتَعيَّن أنْ يَكونَا معلومين [له][(١)]. فَمَن عَلِم «الحيوان» و«الناطق» فَقَدْ عرف «الإنسان»؛ لأنه ليس شيئًا غيرهما، فَعَلِمْنا أنه كان عارفًا بحقيقة «الإنسان»، وإنما كان جاهلًا بمسمى اللفظ على التفصيل، وكان يَعْلَمها مِن حيث الإجمال وأنَّ لها مُسَمًّى ما. وإذا كان الحدُّ هو شرح ما دل اللفظ الأول عليه بطريق الإجمال، جاز أنْ يكون السائل عالِـمًا بمدلول لفظ «الصدق» و«الكذب» وجاهلًا بمدلول لفظ «الخبر»، فَيُبَين له مدلول «الخبر» بمدلول [لفظ][(٢)] «الصدق» و«الكذب»). قال: (ولا يقال: العِلم بالنوع يستلزم العِلم بالجنس؛ لاستلزام العِلم بالمركَّب العِلم بالمفرد؛ لأنَّ الجهل هنا إنما وقع في وَضْع لفظ «الخبر» للخبر، لا في نفس الخبر. ولا تَنَافِي بين العِلم بالخبر والجهل بِوَضْع لفظة له، فإنَّ المرء قد يَعْلم حقيقة ولا يَعْلم اسمها)[(٣)].

ونُنَبِّه هنا على أَمْر [آخر][(٤)] وهو أنَّ إمام الحرمين قال: (مَن قال: «الصدق والكذب»، أَوْهَم اتصالهما بخبرٍ واحد، فإذا رَدَّد ونَوَّع فقال: «ما يدخله الصدق أو الكذب»، فَقَدْ تَحَرَّز)[(٥)]. انتهى. وهو غير سديد؛ وسَبَبُه تَوَهُّم أنه يَلْزَم مِن تَنَافِي

---

(١) ليس في (ز). وفي (س): له ومتى كانا معلومين.

(٢) في (ز): اللفظ.

(٣) الفروق (١/ ٣٨).

(٤) ليس في (ز).

(٥) البرهان (١/ ٣٦٧). والظاهر أنه ليس من كلام الجويني، وإنما نقل الجويني رأي القاضي ودليله.

الـمَقْبُولَين تَنَافِي [القَبُولَين][1]، ونحن نمنع ذلك ونقول: لو وُجِد أحد القبولين دُون الآخر لَلَزِمَ مِن نَفْي ذلك القَبُول ثبوتُ استحالة ذلك المقبول. مثاله: الممكن قابِل للوجود والعدم، فلو نُفِي قبوله للوجود مَثَلًا، لَزِمَ كَوْن الممكن مستحيلًا، ولو نُفِي قبوله للعدم، لَزِم كَوْن الممكن واجب الوجود [٤٧ز][2]، فإذًا لا يُتَصَوَّر الإمكان إلا باجتماع القَبُولين وإنْ تَنَافَى المقبولان؛ فَتَعَيَّن الإتيان بالواو دُون «أو». وهذا في غاية الحسن، فاضبطه.

ويَرِدُ عليه في هذا التقسيم أنه أهمل طَلَب التَّرْك، وقد ذكره الإمام وغيره، وقالوا: إنه ينقسم إلى الأقسام الثلاثة المذكورة في طلب التحصيل، إلَّا [أَنَّه][3] مع الاستعلاء يسمى نهيًا.

فإنْ أُجيب عنه بأنَّ النهي داخل تحت طلب تحصيل الفعل؛ لأنَّ الكف فِعل وجودي. قُلنا: يَلْزَم منه دخول النهي في حد الأمر، وهُما حقيقتان مختلفتان.

فإنْ أُجيب عنه بدخول النهي في حقيقة الأمر، وأنَّ [مغايرتهما][4] مغايَرة العام والخاص، لا مغايرة المتباينين؛ [بِنَاءً][5] على أنَّ الأمر هو ما يُطلب به فِعل، سواء [كان][6] الفعل كَفًّا أَمْ غَيْر كَف، والنهي ما يُطلب به فِعل خاص وهو الكف. قُلنا: بعيدٌ.

---

(١) في (س): المقيولين.

(٢) هكذا رقمت الورقة في نُسخة الأزهرية، وهو ترقيم لا يتفق مع تتابع الكلام؛ فلقد وجدنا أن الكلام في الورقة (٤٦) يتبعه الكلام في (٩٢-٩٣) ثم يتبع ذلك الكلام في الورقة (٤٧)، فترتيب الأوراق ثم ترقيمها فيه خلل.

(٣) في (ز): ان.

(٤) في (ز): تغايرهما.

(٥) في (ز): فينا.

(٦) في (ز): اكان.

الفصل الثالث (في الاشتقاق)

وهو رَد لَفْظٍ إلى لفظ آخَر؛ لموافقته له في حروفه الأصلية، ومناسبتِه له في المعنى، ولا بُدَّ مِن تغييرٍ:

- بزيادةِ أو نُقْصانِ «حَرْفٍ، أو حَرَكةٍ، أو كِلَيْهما».
- أو بزيادة أحدهما و«نقصانه أو نقصان الآخَر».
- أو بزيادته أو نقصانه بِـ «زيادة الآخَر ونقصانه».
- أو بزيادَتِهما ونقصانِهما.

نحو: «كاذِب»، و«نَصَرَ»، و«ضَارِب»، و«خَفْ»، و«ضَرْب» على مَذْهب الكُوفِيين، و«غَلَى»، و«مُسْلِمات»، و«حَذِر»، و«عادٍّ»، و«ثَبَتَ»[1]، و«اضْرِبْ»، و«خَافَ»، و«عِدْ»، و«كَالٍّ»، و«ارْم».

قوله (الفصل الثالث: في الاشتقاق، وهو ردُّ [لفظ][2] إلى لفظ آخر؛ لموافقته له في حروفه الأصلية، ومناسبته في المعنى). فيه أمران:

أحدهما: أنَّ الميداني[3] عَرَّف الاشتقاق بقوله: أنْ تجد بين اللفظين تناسُبًا في المعنى والتركيب؛ [فتَرُد][4] أحدهما إلى [الآخر][5]. وارتضاه الإمام، وما ذكره المصنف أَوْلى؛ لأنَّ الاشتقاق ليس هو نفس الوجدان، بل الرد عند الوجدان. على أنه اعترض عليه بأنَّه جعل الاشتقاق فِعل الشخص؛ فيُعْدم بِعَدَمه مع أنه شيء ثابت، سواء وُجِد العالِم به أَمْ

---

(١) في الإبهاج (٣/ ٥٧٣): نَبَت.

(٢) في (س): اللفظ.

(٣) البحر المحيط (١/ ٤٤٦).

(٤) في (س): فيرد.

(٥) في (س): آخر.

لا. وهذا [كتصويره][(١)] حَد الأصول بالمعرفة، وَحدّ الفقه بالعِلم، وقد تَقدم الكلام فيه هناك.

ثانيهما: أنه يَرِد عليه المعدول والتصغير، فإنَّ كُلًّا منهما فيه الموافقة في اللفظ والمناسبة في المعنى. [ويجاب عنه بأنهما خرجا بقوله: (ومناسبته في المعنى)][(٢)]؛ لأنَّ المناسبة تقتضي المغايرة، ولا مغايرة بين المعدول والمعدول عنه، ولا بين المصغر والتصغير.

قوله (ولا بُدَّ مِن تغيير).

أُورِد عليه ما ساوى فيه الفعل المصدر لَفْظًا، نحو: هرب وطلب وجَلَبَ وحلب؛ فإنه لا تغيير [فيه][(٣)]. وأُجيب عنه بوجهين:

أحدهما: أنَّ حركة الإعراب لا اعتداد بها؛ لِكَوْنها طارئة على المصدر؛ [و][(٤)] لِعَدم استقرارها، بخلاف حركة البناء.

ثانيهما: أنَّ التغيير حاصل تقديرًا [٢٥س]، فيُقَدَّر حَذْف حركة المصدر والإتيان بفتحة أخرى في آخر الفعل، وهذا كما [قَدَّر سيبويه][(٥)] حَذْف الضمة مِن «حيثُ» إذا أُطْلق على الجمع والإتيان بضمة أخرى مكانها.

قوله: (وَ«خَفْ»).

مثال لنقصان الحرف؛ فإنه مشتق مِن [الخوف][(٦)]. ويَرِد عليه أنَّ الفاء صارت ساكنة

(١) في (ز): كتصديره.

(٢) ليس في (ز).

(٣) ليس في (س).

(٤) ليس في (ز).

(٥) في (ز): قدرت بيوته.

(٦) في (س): الحرف.

بعد أنْ كانت متحركة، ففيه [مع نقصان الحرف][١] نقصان الحركة أيضًا. فإنْ أُجيب عنه بأنَّ البناء الطارئ مِن سكون أو حركة لا يعتبره المصنف. قُلنا: قد خالف ذلك بَعْدُ، فإنه مَثَّل لزيادة الحركة ونقصان الحرف بقوله: (ثَبتَ) ماضٍ مِن «الثبات» زِيدَت فيه فتحة التاء، ونقصت منه الألف، فَقَدْ اعتبر هنا حركة البناء [٤٨ز]. فإذا تَقرر هذا، فالأَوْلى أنْ يُمَثِّل لنقصان الحرف بِـ «صَهِل» اسم فاعل مِن «الصهيل». وأمَّا تمثيل بعض الشارحين له بِـ «ذهب» مِن «الذِّهاب» و«حسب» مِن «الحساب» ففيه نَظَر؛ إذْ هذا فيه مع نقصان الحرف زيادة حركة وهي فتحة الباء؛ بناءً على اعتبار حركة البناء كما تَقَرر.

قوله: (و«ضَرْب» على مذهب الكوفيين).

أَيْ: [في][٢] اشتقاق الاسم مِن الفعل، هو مثال نقصان الحركة، وهو غني عن التمثيل به؛ إذْ كان يمكنه التمثيل بِـ «سَفْر» بسكون الفاء جمع «سافر» اسم فاعل مِن «السَّفَر» نقصت فتحة الفاء.

قوله (و«غلا»).

مثال لنقصان الحرف والحركة معًا؛ فإنه ماضي «غليان» نقصت الألف والنون وفتحة الياء، وفي الاعتداد بسكون الياء نَظَر. والأَوْلى تمثيله بِـ «صب» اسم فاعل مِن «الصبابة» نقصت الألف والهاء وحركة الباء الأُولى. وَمَثَّله بعض الشارحين بِـ «سِرْ» مِن «السَّيْر» نقصت الياء وحركة الراء، و«بع» مِن «البيع» نقصت الياء وحركة العين، وهذان المثالان مثل «خف» الذي مَثَّل به المصنف لنقصان الحرف فقط؛ إذْ حركة الإعراب في الاعتداد بها نظر كما تَقدم.

---

(١) ليس في (ز).

(٢) ليس في (ز).

قوله: (ومسلمات).

مثال زيادة الحرف ونقصانه، وفيه نَظَر؛ فإنَّ الجمع لا يَصْدق عليه أنه مشتق مِن مفرده، فالأَوْلى تمثيله بِـ «صاهل» مِن «الصهيل» نقصت الياء وزيدت الألف، أو «مدحرج» مِن «الدحْرجة» نقصت تاء التأنيث وزيدت الميم، وكذا «مزخرف» مِن «الزخرفة».

قوله: (و«نبت»).

مثال لزيادة الحركة ونقصان الحرف؛ فإنه مِن «النبات»، وهذا يخالف ما سبق في «خف»، فإنه هنا اعتبر حركة البناء.

قال بعض الشارحين: ولك أنْ تقول: فتحة التاء جاءت عوض الكسرة، فليس ثَـمَّ غير نقصان الألف. وليس له أنْ يقول: لا يُعْتَد بالحركة الإعرابية؛ إذْ سبق منه في القسم الرابع ما يخالف ذلك.

وفيه نَظَر مِن وجوه:

أحدها: أنه إذا كان في المشتق فتحة (مثلًا) والمشتق منه كسرة (مثلًا)، فإنهم يَعُدونه تغييرًا بلا تردد، ألا ترى المصنف مَثَّل لزيادة الحركة ونقصانها بـ «حَذِر» مِن «الحذَر» نقصت فتحة الذال وزِيدَت كسرتها.

ثانيها: أنه في القسم الرابع لم يعتد بالحركة الإعرابية؛ لأنه مَثَّل لنقصان الحرف بِـ «خف» كما تَقدم ولم يعتبر سكون «خف» مع أنها كانت متحركة إعرابًا. نعم، المصنف هنا اعتد بالحركة الإعرابية؛ لأنه جعل حركة الأعراب قد تغيرت بحركة البناء، [ولو قال][1]: (وليس له أنْ يقول: الحركة الإعرابية مُعْتَد بها؛ فَقَدْ سبق ما يخالفه مِن عدم الاعتداد بها)،

(١) ليس في (ز).

[لَصَحَّ كلامه][1].

ثالثها: قوله: (إنَّ فتحة التاء جاءت عوض الكسرة) يُقال له: أيّ كَسْرة هنا؟! «النبات» مُعْرب؛ فلا يُسَمَّى مكسورًا - على الاصطلاح، وإنما يقال له: مجرور. ثُم لو سَلَّمنا هذا التجوز في العبارة فالنبات ليس مُتَعَيّنًا لِأَنْ يَكون مكسورًا، فَقَدْ يكون مرفوعًا، وقد يَكون منصوبًا. وَمَثَّل شيخنا جمال الدين هذا بِـ «رَجَع» مِن الْـ «رُجْعى»، زِيدَتْ حركة الجيم، ونقصت الألف. [ولك أنْ تقول: هذا فيه مع زيادة الحركة ونقصان الحرف][2] نقصان الحركة أيضًا، [فهو][3] من القسم الثالث عشر، وذلك أنه نقصت منه ضمة الراء، وزِيدَت فيه فتحتها كما قَدَّمنا.

قوله: (و«اضرِب»).

مثال زيادة الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها، وفي الاعتداد بهمزة الوصل نَظَر؛ لسقوطها في الدرج [٤٩ز]، فالأَوْلى التمثيل بِـ «مَوْعِد» مِن الْـ «وَعْد» زيدت الميم وحركة العين ونقصت حركة الواو.

قوله: (و«خاف»).

مثال زيادة الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه، وفيه نظر مِن وجهين:

أحدهما: أنَّ هذا بِنَاء على أنَّ لزوم الفتحة كزيادة حركة، وفيه نظر كما تَقدم.

ثانيهما: أنه ليس في الحروف هنا زيادة ولا نقصان، وإنما الواو تحركت وانفتح ما قَبْلها؛

---

(١) ليس في (ز).

(٢) ليس في (ز).

(٣) في (ز): هو.

[فَقُلِبت][(١)] أَلِفًا. ومَثَّله شيخنا جمال الدين بِـ «مُكْمَل» [اسم مفعول][(٢)] مِن الْـ «كَمَال»، زِيدَ فيه حَرْفٌ وحركة و[هُمَا][(٣)] الميم الأُولى وضمتها، ونقصت الألف. وفيه نَظَر؛ لأنه نقص منه حركة الكاف أيضًا، ففيه زيادة حرف وحركة ونقصان حرف وحركة، فهو من القسم الخامس عشر.

قوله: (و«عِدْ»)[(٤)].

مثال نقصان الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها، وهو بِنَاء على الاعتداد بالبناء الطارئ مِن سكون أو حركة. وفيه نَظَر كما تَقدم، فينبغي تمثيله بِـ «قَنِط» اسم فاعل مِن الْـ «قُنُوط»، نقصت الواو وضمةُ القاف والنون، وزِيدَت فَتْحة القاف وكَسْرة النون.

قوله: (و«ارْم»).

مثال زيادة الحرف والحركة معًا ونقصانها معًا. وفيه نَظَر؛ للاعتداد بهمزة الوصل. فمثاله «كامل» مِن الْـ «كمال»، نقصت الألف التي بين الميم واللام، وفَتْحة الميم، [وزِيدَت الأَلِف التي بين الكاف والميم وكَسْرة الميم][(٥)].

---

(١) في (س): فقيلت.

(٢) في (س): اسم اسم مفعول. وفي (ز): اسم فاعل. وفي نهاية السول (١/ ٢٠٢): (اسم فاعل أو مفعول).

(٣) ليس في (س).

(٤) فِعْل أَمْر مِن الْـ «وَعْد».

(٥) ليس في (ز).

وأحكامُه في مسائل: ..

المسألة الثانية: شَرْطُ كَوْنه حقيقةً دَوامُ أَصْلِه، خِلَافًا لابن سينَا وأبي هاشمٍ؛ لأنه يَصْدُق نَفْيُه عند زواله؛ فلا يَصْدُق إيجابُه.

قِيل: مُطْلَقَتان؛ فلا تَتَنَاقَضان. قُلنا: مؤقَّتتان بالحال؛ لأنَّ أَهْلَ العُرْف [تَرفَعُ] [إحدَاهما بِالأُخرى].

وعُورِضَ بِوُجُوهٍ:

الأول: أنَّ الضارِب مَن له الضرب، وهو أَعَمُّ مِن الماضي. وَ[رُدَّ] بأنه أَعَم من المستقبل أيضًا، وهو مَجازٌ اتفاقًا.

الثاني: أنَّ النُّحاة منعوا عَمَلَ النَّعْتِ [الماضي]. ونُوقِضَ بأنهم أَعْمَلُوا المستقبل.

الثالث: أنه لو [شُرِط]، لَمْ يَكُن المتكلِّم ونَحوُهُ حقيقةً. وأُجِيبَ بأنه لَـمَّا تَعَذَّرَ اجتماعُ أجزائه، اكْتُفِي بِآخِرِ جُزْءٍ.

الرابع: أنَّ «المؤمِنَ» يُطْلَقُ حالة الخُلوِّ عن مفهومِه. وأُجِيبَ بأنه مجازٌ، وإلَّا لَأُطْلِقَ «الكافرُ» على أكابر الصحابة حقيقةً.

قوله: (الثانية: شَرْطُ كَوْنه حقيقةً دوامُ أَصْله). فيه أمور:

أحدها: [مقتضَاه][1] نَفْي الحقيقة عن إطلاقه باعتبار المضي وباعتبار [الاستقبال][2]، وهذا الثاني ليس محل الخلاف، بل هو مجاز اتفاقًا، [فكان ينبغي تقييده][3]. ويجاب عنه بأنَّ لفظة «دوام» يستشعر منها أنه احترز عن ذاتٍ اتصفت بوصف ولم يَدُم بل زال؛ فَلَم يشمل إذًا إلا إطلاقه باعتبار الماضي. وكذا قوله في الاستدلال: (لأنه يَصْدق نَفْيه عند

(١) في (ز): مقتضى.

(٢) في (ز): الاستقلال.

(٣) ليس في (ز).

زواله). وكذا دليلَا الخصم الأول والثاني. وقد صرح المصنف بَعْد هذا بحكاية الاتفاق على أنه مجاز.

ثانيها: شمل كلامه الفعل الماضي نحو «ضَرَب» والمضارع كَـ «يَضْرب»، ولا شك أنَّ إطلاقَ [الماضي باعتبار ما مَضَى - حقيقةٌ بلا نزاع، وإطلاق المضارع باعتبار](١) المستقبل حقيقة أيضًا إنْ جعلناه مشتركًا بين الحال والاستقبال، أو حقيقة في الاستقبال.

ثالثها: أنَّ محل الخلاف ما لم يَطرأ وَصْفٌ وجودي يناقض المعنى الأول أو يضاده، كالسواد الطارئ على الأبيض، فلا يُطْلق على الأَسود أبيض باعتبار ما مَضَى - اتفاقًا؛ [٢٦س] ولهذا حكى الآمدي إجماع المسلمين وأهل اللسان على أنه لا يجوز تسمية القائم [«قاعداً»](٢) والقاعد «قائمًا» لِلْقعود والقيام السابق، ومُقْتَضَى كلام الإمام ومتابعيه أنه محل وفاق أيضًا، فإنه رَد على الخصوم آخِر المسألة بأنه لا يصح أنْ يقال لِيَقْظان: (إنه نائم) [اعتبارًا بالنوم](٣) السابق.

رابعها: أنَّ هذا مَحله ما إذا كان محكومًا به، كقولنا: (زيد قائم) أو: (قاعد)، أو نحو ذلك. فأمَّا إذا كان متعلق الحكم كقولنا: ([القائم](٤) [يكرم](٥))، فإنه حقيقة مطلقًا وإلَّا سقط الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [التوبة:٥] [٥٠ز]، ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي ﴾ [النور:٢]، ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ ﴾ [المائدة:٣٨] ونحوها - في هذه الأعصار،

---

(١) ليس في (ز).

(٢) في (ز): قايمًا.

(٣) كذا في (ز) وشرح النجم الوهاج. لكن في (س): باعتبار النوم.

(٤) في (ز): للقائم.

(٥) في (ز): مكرم.

فإنه [يقال][(١)]: لا يتناول حقيقةً إلَّا مَن كان مُتصفًا بهذا الوصف [حال][(٢)] نزول الآية، وإطلاقه على غيره مَجَاز، والأصل عَدَم المجاز. نَبَّه عليه القرافي.

خامسها: أنَّ التعبير بِـ «الدوام» يُخرج ما لا يصح عليه البقاء وهي المشتقات من الأعراض السيالة كَـ [«المتكلِّم»][(٣)] ونحوه؛ فالأَوْلى أنْ يقول: (وجود أصله).

قوله: (خلافًا لابن سينا وأبي هاشم).

قلتُ: نقله في «الحاصل» عن أبي علِي أيضًا. فإنْ قُلتَ: قد تَقدم عن أبي علي وابنه أنهما لم يشترطا صِدق الأصل، وهذه فرع تلك. قلتُ: إنما خالفَا في صفات الله تعالى، وما عداها موافقان عليها.

قوله: لأنه يَصْدُق نَفْيُه (يعني المشتق) عند زواله (يعني المشتق منه)، فلا يصدق إيجابه.

دليل [يمكن][(٤)] قَلْبُه؛ لأنه [يَصْدُق][(٥)] إطلاق الصفة باعتبار [المضي][(٦)]، فلا يَصْدق نَفْيها، وإلَّا اجتمع النقيضان.

قوله: (قيل مطلقتان فلا تتناقضان. قُلنا: مؤقَّتتان بالحال؛ لأنَّ أهل العُرف [يرفع إحداهما بالأخرى][(٧)]).

---

(١) في (ز): قال.

(٢) في (ز): حالة.

(٣) في (ز): الكلام.

(٤) في (ز): على.

(٥) في (ز): صدق.

(٦) في (ز): المعنى. وهو خطأ، ومعناه: باعتبار الماضي، كقولنا: (زَيْد ضارِبٌ في الماضِي).

(٧) في (ز): ترفع احدهما بالاخرى. وفي (س): يرفع احدهما بالاخر.

فيه أمور:

أحدها: إذا تَقرر أنَّ القضيتين مؤقَّتتان بالحال وأنَّ السالبة صادقة، فتكون الموجبة المقيَّدة بالحال هي الكاذبة، نحو: (ضارب في الحال)، ولكن لا يَلزم مِن كذبها كذبُ المطْلقة التي هي: ([زَيْد][1] ضارب)، وهو محل النزاع.

ثانيها: لا يخلو إما أنْ يَكون النزاع في إطلاق المقَيَّدة نحو: (ضارِب في الحال) أو المطْلقة نحو: (ضارِب). فإنْ كان الأول، فلا يصح الاستدلال بِنَفْيه؛ إذْ هو مصادرة على المطلوب. وإنْ كان الثاني، فلا يصح جواب المصنف. وأمَّا ما ذكر مِن كَوْنهما مُقيَّدين بالعُرف ومَثَّلوه بالتكاذب ونحوه فذاك لِعِلْمنا بإرادتهما زمنًا واحدًا.

ثالثها: أَوْرَد الآمدي على هذا أنَّ الضارب في الحال أَخَصّ مِن مُطْلق الضارب، فقولنا: (ليس بضارب في الحال) نَفي الأَخَصّ، ولا يَلزم مِن نَفْي الأخص نَفْيُ الأَعَم، فلا يَلْزم مِن صِدقِه صِدقُ «ليس بضارب»، كقولنا: (الحمار ليس بحيوان ناطق)، فإنه صادق مع أنه لا يَصْدق قولنا: (ليس بحيوان).

وأُجيبَ عنه بوجهين:

أحدهما: أنَّ المطْلَقة وإنْ كانت في اللفظ كذلك إلا أنه عَرَض لها ما يقيدها وهو العُرْف كما [ادَّعَيناه][2]، فلم يَكن حينئذ أَخَص منها. انتهى.

ثانيهما: أنه إنما يكون «ليس بضارب في الحال» أَخَص مِن «ليس بضارب» [أنْ][3] لو كان «في الحال» متعلقًا بِـ «ضارب»، ولا نُسَلِّم ذلك، بل يجوز أنْ يَكون متعلقًا بِـ «ليس»،

---

(١) في (ز) كأنها: قيد.

(٢) في (ز): اعتبرناه.

(٣) في (ز): إذ.

ومعناه: «ليس في الحال بضارب»، فيكون السَّلْب مُقيَّدا بقوله: (في الحال)، فيَكون أَخَص مِن قولنا: (ليس بضارب)؛ لأنَّ السلْب الأَخَص أَخَصّ مِن السلْب المطلَق، والأَخَص يَسْتلزم الأَعَم.

واعترض على الجواب الثاني بأنَّا لا نُسَلم أنه بَعْد انقضاء الضرب يَصْدُق عليه أنه ليس في الحال بضارب [١٥ز]؛ لأنه عَيْن المتنازع فيه. وإلى هذا أشار في «التحصيل» بقوله: (لا نُسَلم أنَّ هذا سَلْبٌ أَخَص - أَيْ بالتنوين -، بل سَلْبُ أَخَص - أَيْ بالإضافة).

قوله: (وعُورِض بِوجوه).

لو قال: (أَوْجُه) كان أَوْجَه؛ لأنه جَمْع قِلَّة، و«وجوه» جَمْع كثرة.

قوله: (الأول: أنَّ الضارب مَن له الضرب، وهو [أَعَم مِن الماضي. وَرُدَّ بأنه][(١)] أَعَم مِن المستقبل أيضًا، وهو مجاز اتفاقًا).

في الجواب نَظَر؛ لأنَّ مَن ثَبَت له الضرب، لا يدخل تحته المستقبل.

قوله: (الثاني: أنَّ النُّحَاة مَنعوا عَمَل النَّعْت الماضي).

ينبغي أنْ نُقَيِّده بأنْ لا يقترن بِـ «الـ»؛ فإنه مَتى اقترن بها، عمل ولو كان بمعنى الماضي.

قوله: (ونوقض بأنهم أعملوا المستقبل وهو مجاز).

اعترض صاحب «التحصيل» على الجواب بأنه تكثير [للمجاز][(٢)]، وهو خلاف الأصل.

قوله: (الرابع: أنَّ «المؤمن» يُطلق حالة الخلو عن مفهومه. وأُجيب بأنه مجاز وإلَّا

---

(١) ليس في(ز).

(٢) في (ز): المجاز.

[لأُطلق][(١)] الكافر على أكابر الصحابة حقيقةً).

اعتُرض على الجواب بوجهين:

أحدهما: أنَّ الحقيقة قد تُـهْجَر [لِـمُعارِض][(٢)] شرعي، فلا يَلْزَم مِن امتناع إطلاق اسم الذم ([لِكَوْنه][(٣)] مُخِلًّا بتعظيمهم) امتناعُ عَكْسه وهو «المؤمِن». ذكره صاحب «التحصيل».

الاعتراض الثاني: أنَّ امتناع إطلاق «الكافر» على أحد الصحابة إنما هو لأنَّ الإيمان الطارئ بَعْد الكُفر وَصْفٌ وجودي يضاد الأول، وإطلاقه ممتنع بالإجماع كما تَقَدم.

ويَرِد على الاعتراضين أنَّ امتناع الشيء متى دار إسناده بين عدم الـمُقْتَضِي ووجود المانع، كان إسناده إلى عدم المقتضِي أَوْلَى، وإلَّا لَزم وجودُه وتَخَلّف أَثَره عنه، وهو خِلَاف الأصل، والمصَنِّف يقول: إنَّ امتناع ذلك لِعدم المقتضِي [له][(٤)]. والجوابان قائلان بأنه لوجود المانع، إما [للتعظيم][(٥)] كما قال المجيب الأول، وإما [للمضادة][(٦)] للوصف القائم به كما قال المجيب الثاني.

---

(١) في (ز): أطلق.

(٢) في (س): لعارض.

(٣) في (ز): يكونه.

(٤) ليس في (ز).

(٥) في (ز): للتعظيم.

(٦) في (س) كأنها: المصادرة.

الفصل الرابع (في الترادف)

وهو تَوالي الألفاظ الـمفْرَدة الدالة على [مَعْنًى] واحدٍ باعتبارٍ واحدٍ، كالإنسان والبشر. والتأكيد يُقوي الأول، والتابعُ لا يُفِيدُ [وَحْده].

قوله: (الفصل الرابع «في الترادف»: وهو توالي الألفاظ المفردة الدالة على معنى واحد باعتبار واحد).

فيه نظر من وجوه:

أحدها: أنَّ التعبير بِـ «الألفاظ» غير مستقيم مِن وجهين، أحدهما: أنه جِنْس بعيد؛ لشموله المهمل والمستعمل. ثانيهما: أنه يخرج ترادف كلمتين فقط؛ لأنَّ أَقَل الجمع عنده ثلاثة.

ثانيها: أنه أتى بِـ «المفردة»؛ ليخرج الحدَّ [مع][1] المحدودِ، والحدَّ مع الرسم، فإنهما ليستا مترادفتين، وهو غني عن هذا الفصل؛ لأنهما يخرجان بقوله بَعْد: (باعتبارٍ واحد)؛ فإن الحد يدل على الأجزاء بالمطابقة، والمحدود يدل عليها بالتضمن، ودلالة الحد بواسطة الذاتيات والرسم بواسطة الخاصة. ثم إنه مُضِر؛ لأنه يُخرج بعض المترادف (كالخمسة مع نصف العشرة، وعشرة إلا خمسة) إنْ أراد بالمفرد ما خلا عن تركيب، سواء كان تركيب إسناد أو [تقييد] [٥٢ ز]. فأما إذا نظرنا إلى [تفسير][2] المفرد بأنه ما لم يدل جزؤه على جزء معناه، فلا يَرِد ما ذكرناه؛ لأنه مفرد بهذا التفسير.

ثالثها: قوله: (باعتبار واحد) ذكر الإمام أنه للاحتراز عن نحو «السيف والصارم»، وهذا لا يصح؛ لأنَّ هذا خرج بقوله: (الدالة على معنى واحد)، فإنهما يدلان على معنيين.

---

(١) في (ز): عن.

(٢) في (ز): تقسيم.

ألَا ترى أنَّ المصنف مَثَّل بهذا لأحَدِ قِسْمَي المتباين وهو ما تواصل معنياه، أو أَمْكَن اجتماعهما، فَلَعَلَّه احترز به عن [اللفظين اللذين] [(١)] يدل أحدهما بطريق الحقيقة، والآخر بطريق المجاز، كالأسد والشجاع.

رابعها [٢٨س][(٢)]: أنه غير مانع؛ لدخول التأكيد اللفظي تحته، نحو: «قام زيدٌ زيد». وحيث تَقرر هذا فالصواب أنْ يقول: (توالي كلمتين فصاعدًا متغايرة دالة على معنى واحد باعتبار واحد). وقولنا: (متغايرة) أخرجنا به التأكيد اللفظي.

قوله: (والتأكيد يُقَوي الأول).

لو قال: (والتأكيد تَقوية الأول) أو قال: (والمؤكِّد يُقَوي الأول) كان أَوْلَى.

قوله: (والتابع لا يفيد).

[فيه][(٣)] نَظَر مِن جهة أنه يفيد تقوية الأول أيضًا، وكَأَنَّ مراده: (لا يفيد وَحْده[(٤)]). وبهذا صرح الإمام حيث قال: (بل شرط كَوْنه مفيدًا تَقَدُّم الأول)[(٥)]. وأما الآمدي فإنه

(١) في (ز): الدين.

(٢) الترقيم المكتوب على الورقة: (٢٨)، والصواب أنه: (٢٧)؛ فلا يوجد سَقْط في الكلام.

(٣) ليس في (ز).

(٤) لفظ البيضاوي في (المنهاج، ص٣٣): (والتابع لا يفيد وحده). طبعة: مؤسسة الرسالة- بيروت - ٢٠٠٦م. وهكذا في نسخة «المنهاج» المشروحة في (نهاية السول، ٢/ ١٠٥) طبعة: عالم الكتب. لكن لفظ «وحده» لا يوجد في نُسخة «المنهاج» المشروحة في (الإبهاج، ٣/ ٦١٦) طبعة: دار البحوث للدرسات - الإمارات-١٤٢٤هـ، وكذلك المشروحة في (السراج الوهاج، ١/ ٢٩٨) طبعة: دار المعراج ١٤١٨هـ. فكأن نُسخة «المنهاج» التي كانت عند ابن العراقي ليس فيها لفظ «وحده»؛ فَتَوَقَّع ابنُ العراقي أنَّ مراد البيضاوي: التابع لا يفيد وحده.

(٥) المحصول (١/ ٣٤٨).

قال: (إنَّ التابع قد لا يفيد معنى أصلًا)[١]. وهذا مردود عليه.

فإنْ قُلتَ: ما الفرق بين التأكيد والتابع إذا وقع بعد المتبوع حينئذ؟

قُلتُ: الفَرْق بينهما مِن أَوْجُه:

أحدها: أنَّ التأكيد يُفيد مع تقوية الأول عدم إرادة المجاز، بخلاف التابع.

ثانيها: أنَّ التابع يشترط أنْ يكون على زنة المتبوع، بخلاف المؤكد.

ثالثها: أن المؤكد له مدلول في نفسه، بخلاف التابع فإنه في نفسه مُهْمَل.

وأحكامه في مسائل:

الأُولى: في سَبَبه: الـمتَرَادِفان إمَّا مِن واضِعَيْن والْـتبَسَا، أو واحِدٍ لِتَكْثير الوسائل والتوسُّع في مـجال البديع.

الثانية: أنه خِلاف الأصل؛ لأنه تعريفُ الـمُعَرَّف، ومُـحوِجٌ إلى حِفظ الكُل.

الثالثة: اللفظ يَقُوم بَدَلَ مُرادِفِه مِن لُغَتِه؛ إذِ التركيبُ يَتعلق بالـمعنى دُونَ اللفظ.

الرابعة: التوكيد تَقْويةُ مَدْلُول ما ذُكِرَ بِلَفْظٍ ثانٍ، فإمَّا أنْ يؤكِّدَ بِنَفْسه (مِثل قوله ﷺ: «والله لَأَغْزُوَنَّ قريشًا» ثلاثًا)، أو بَغَيْره لِلمُفرد (كالنَّفْس والعَيْن، و«كِلَا وكِلْتَا» للمثنى، و«كُل وأجمعين وأخواته» للـجَمْع)، أو [لِلجُملة] (كَـ «إنَّ»).

قوله: (والمترادفان إما مِن [واضعين][٢] والْـتَبسا).

فيه نَظَر مِن وجهين:

أحدهما: أنه مبني على أنَّ اللغات اصطلاحية، والمصنف اختار الوقف، ومذهب الشيخ التوقيف كما تَقدم.

---

(١) الإحكام للآمدي (١/ ٤٨).

(٢) في (ز): الواضعين.

ثانيهما: مقتضاه أنه إذا عُرِف واضع كل منهما بعينه، لا يسمى مترادفًا. وفيه نَظَر.

قوله: (**الثانية: أنه على خلاف الأصل؛ لأنه تعريف المعرَّف، ومُحْوِج إلى حفظ الكل**).

اعتُرِض عليه مِن وجوه:

أحدهما: أنَّ أصول هذا الكتاب كَـ «المحصول» و«المنتخب» و«التحصيل» و«الحاصل» ليس فيها الجزم بأنه على خلاف الأصل، بل نقلوه عن بعضهم.

ثانيها: أنَّ الدليلين اللذين ذكرهما إنما يأتيان في الوضع من شخص واحد، وهو السبب الأَقَلي كما قال الإمام.

ثالثها: أنَّ ابن الحاجب جعل الدليل الأول (وهو كَوْنه تعريف المعرف) دليل مَن قال باستحالته. كذا قال شيخنا جمال الدين رحمه الله، وأقول: قد رده ابن الحاجب بأنه علامة لا [معرف][1]، ولا استحالة في نَصْب علامات لشيء واحدٍ.

قوله: (**الثالثة: اللفظ يقوم بدل مرادفه مِن لُغته**).

رجح الإمام وصاحِبَا «الحاصل» و«التحصيل» أنه لا يقوم مقامه مطلقًا، ورجح ابن الحاجب قيامه مطلقًا.

قوله: (**إذِ التركيب يتعلق بالمعنى دُون اللفظ**).

[٥٣ز] يقال عليه: الدعوى عامة في المفردات والمركَّبات، والدليل خاص بالمركبات.

وجوابه: أنه في المفردات محل وفاق، فلم يحتج إلى إقامة دليل عليها.

ويقال عليه أيضًا: و[التركيب][2] قد يتعلق باللفظ كما في أنواع البلاغة من الترصيع

(١) في (ز): تعريف.

(٢) في (س) و(ز): بالتركيب. والتصويب من (الإبهاج، ١/ ٢٤٣).

والتجنيس وغير ذلك.

وجوابه: أنَّ هذه الأمور خارجة عن المقصود الأصلي من الكلام، فإنها من مُـحَسِّناته، لا من مُصَحِّحاته.

قوله: (الرابعة: التوكيد تقوية مدلول ما ذُكر بلفظ ثانٍ).

اعترض عليه بأنه غير جامع ولا مانع، أما كَوْنه غَيْر جامع: فلخروج القَسَم و«إنَّ» واللام عنه، فإنها ألفاظ يؤكَّد بها مع أنها لفظ أول [لا ثانٍ][1]، فالأحسن حينئذ أن يقول: بلفظ آخر.

وأما كونه غير مانع: فلدخول التابع تحته كما قررنا.

وأجيب عن الأول بوجهين:

أحدهما: أن التعبير بِـ «آخر» يُفْهِم المغايرة بينهما، فخرج التأكيد بالتكرار نحو: «جاء زيد زيد». ولفظة «ثانٍ» قد يكون بمعنى «واحد» كما في قوله تعالى: ﴿ ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ ﴾ [التوبة: ٤٠]. وهو مردود؛ لأنَّ شرط هذا أنْ يضاف إلى مِثْله كما في الآية الكريمة.

ثانيهما: أنَّ هذا أمر راجع إلى الاصطلاح، وهذه الألفاظ وإنْ حصل بها التأكيد فلا يَلْزم منه أنها في الاصطلاح تُسَمى تأكيدًا، ألا ترى أنك لو قُلتَ: (أؤكد عليك)، لم يكن [تأكيدًا][2] مع صراحته فيه واشتماله على لفظه؟

ويتوجه عليه اعتراض ثالث في تعبيره بِـ «اللفظ» مع أنه شامل للمهمل كما تَقدم. فلو عَـبَّر بقوله: [(التأكيد تقوية مدلول ما ذكر بلفظ مستقل بالإفادة) لكان][3] حسنًا، ولا

---

(١) في (س): الاوثان.

(٢) في (ز): مؤكدا.

(٣) ليس في (ز).

يحتاج إلى زيادة «ثانٍ» أو «آخر»؛ لأن هذا مفهوم من التعبير بِـ «تقوية المدلول».

وأقول: لو حذف «مستقل بالإفادة» لَـمَا وَرَد عليه التابع [بخروجه][(١)]، فإنه لا ينطلق على المهمل. والتابع وإنْ أفاد تقوية الأول إلا أنه في نفسه مهمل لولا ذِكره بَعد متبوعه. والذي تَـحَرَّر عندي آخرًا أنه لو اقتصر على قوله: (تقوية مدلول ما ذُكر [بِقَوْل]) كان جامعًا مانعًا.

وعليه اعتراض رابع في كَوْنه جعل التوكيد [مِن][(٢)] أحكام الترادف، فلو قال أَوَّلًا: (الفصل الرابع: في الترادف والتوكيد) كما فعل الإمام، كان أَوْلَـى.

قوله: (فإما أنْ يؤكد [بنفسه][(٣)] مثل قوله عليه الصلاة والسلام: «والله لأغزونَّ قريشًا»[(٤)] ثلاثًا).

نوزع في التمثيل بالحديث؛ [لأنه][(٥)] في سُنن أبي داود من حديث عكرمة مرسلًا، ولفظه فيه: «والله لأغزون قريشًا»، ثم قال: «إن شاء الله»، [ثم قال: «والله لأغزون قريشًا إنْ شاء الله»][(٦)]. ثم قال: «والله لأغزون قريشًا». ثم سكت، ثم قال: «إن شاء الله». فهو بهذا اللفظ غير صريح في [التأكيد][(٧)]، فيحتمل أنَّ كل جملةٍ مقصوده إنشاء الحلف في

(١) ليس في (ز). وفي (س): بخروجه نقول.

(٢) في (ز): في.

(٣) في (ز): نفسه.

(٤) سُنن أبي داود (٣٢٨٥، ٣٢٨٦)، صحيح ابن حبان (١٠/ ١٨٥، رقم: ٤٣٤٣)، وغيرهما، وصححه الألباني في (صحيح أبي داود، رقم: ٣٢٨٥).

(٥) في (ز): فإنه.

(٦) ليس في (ز).

(٧) في (ز): التوكيد.

نفسها، ويدل عليه استثناؤه من كل منهما وسكوته في البعض.

قلتُ: وهذا فضول من المعترض، فقد روى الحديث ابن حبان في صحيحه من حديث عكرمة عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «والله لأغزون قريشًا، [والله لأغزون قريشًا][(١)]، والله لأغزون قريشًا» ثم سكت، فقال: «إن شاء الله». فهو كما ترى صحيح متصل صريح في التأكيد اللفظي.

الفصل الخامس (في الاشتراك): وفيه مسائل:

الأُولى: في إثباته: أَوْجَبه قومٌ ..، وأحاله آخرون؛ لأنه لا يُفْهِمُ الغَرَضَ؛ فَيَكُون مَفسدةً. ونُوقِضَ بأسماء الأَجْناس. والـمُختارُ: إمْكانُه .. وَوُقُوعُه .. ووَقَع في القرآن، مِثل: ﴿ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة:٢٢٨]، ﴿ وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ ﴾ [التكوير:١٧].

الثانية: أنه خِلَافُ الأصل وإلَّا لَـمْ يُفْهِمْ ما لم يُسْتَفْسَرْ .. ويتضمن مَفْسدةَ السامِع؛ لأنه ربما لم يَفْهم .. أو فَهِمَ غَيْرَ مُرادِه وحَكَى لِغَيْره؛ فيؤدي إلى جَهْلٍ عظيم ..

الثالثة: مَفْهُومَا الـمشترَك إمَّا أنْ يَتَبايَنا (كَـ «القُرْء» للـحَيْض والطهْر) أو يَتَواصلَا فيكُون أحدهما [جُزْءًا للآخَر] (كالممكن للعام والخاص) أو [لَازِمًا له] (كالشمس للكوكب وضوئه).

الرابعة: جَوَّز الشافعي رضي الله عنه والقاضيان وأبو عَلِي إعمال الـمشترك في جميع مَفْهوماته الغَيْر الـمتَضَادَّةِ، ومَنَعَه أبو هاشم والكرخِيُّ والبصْرِيُّ والإمام.

لنا: الوقوع في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ﴾ [الأحزاب:٥٦] والصلاةُ مِن الله مغفرة، ومِن غيره استغفارٌ.

قِيل: الضمير مُتَعَدِّدٌ؛ فيَتَعَدد الفعل. قُلنا: يَتَعَدَّد مَعْنًى، لَا لَفْظًا، وهو الـمدَّعَى.

وفي قوله تعالى: ﴿ أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسۡجُدُ لَهُۥ ﴾ الآية [الحج:١٨].

---

(١) ليس في (ز).

قِيل: حَرْف العَطْف بمثابة العامِل. قُلنا: إنْ سُلِّمَ، فَبِمَثابَته بِعَيْنِه.

قِيلَ: يحتَمِل وَضْعه للمجموع أيضًا، فالإعمالُ في البعض. قُلْنَا: فيكُون المجموعُ [مُسْتَنِدًا] إلى كل واحدٍ، وهو باطل.

احْتَجَّ المانِع بأنه إنْ لم [يَضَعه] الواضِعُ للمجموع، لَمْ يَجُز استعماله فيه. قُلْنَا: لِمَ لا يَكْفي «الوضعُ لكل واحدٍ» للاستعمال في الجميع؟

ومِن المانعين مَن جَوَّز في الجَمْعِ والسَّلْب، والفَرْقُ ضعيفٌ.

ونُقِل عن الشافعي والقاضي الوجوبُ حيث لا قَرِينة؛ احْتِيَاطًا.

الخامسة: المشترك إنْ تَجَرَّد عن القرينة، فَمُجْمَلٌ. وإنْ قُرِنَ به ما يُوجِبُ اعتبارَ واحِدٍ، تَعَيَّن. أو أكْثَر، فكذا عند مَن يُجَوِّز الإعمال في معنيين، وعند المانع مُجْمَلٌ. أو إلغاءَ البعض، فينحصر المرادُ في الباقي. أو الكل، فَيُحْمَل على المجاز. فإنْ تَعارضت، حُمِل على الراجِح هو أو أصْلُه. وإنْ تَساويَا أو تَرَجَّح أحدُهما وأَصْلُ الآخَرِ، فَمُجْمَلٌ.

قوله في الاشتراك: (وأحاله آخرون؛ لأنه لا يُفْهِم الغرض؛ فيكون مفسدة. ونوقض بأسماء الأجناس).

اعتُرِض عليه [بأنَّ][1] اسم الجنس موضوع للقدْر المشترك، وهو مفهوم من اللفظ، بخلاف المشترك، فإن المقصود منه فَرْد مُعَين وهو غير معلوم.

وأُجِيب عنه [٥٤ز] بأنَّ اسم الجنس وإنْ دل على القدر المشترك إلا أنه لا دلالة له على خصوصية الأفراد، فساوَى المشترك في عدم الدلالة التفصيلية.

قوله: (ووقع في القرآن، مثل: ﴿ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ ، ﴿ وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴾).

تمثيله [الاشتراك][2] بِـ «عسعس» مبني على أنه موضوع لِـ «أَقْبَل» و«أَدْبَر»، وهو قول

(١) في (ز): ان.

(٢) في (ز): للاشتراك.

مرجوح، والذي نقله صاحبُ «المحكم» عن الأكثرين والنوويُّ عن جمهور أهل اللغة أنَّ معناه: أدبر. ونقل الفراء إجماع المفسرين عليه. قال: وقال آخرون: معناه: أقبل. وقال آخرون: إنه موضوع لهما كما تَقدم.

قوله في الاستدلال على أن الاشتراك خلاف الأصل: (ويتضمن مفسدة السامع) إلى آخر المسألة.

لقائل أنْ يقول: هذا إنما يتم إذا كان الوضع مِن واحد وهو السبب الأَقَلِّي كما ذكره الإمام.

قوله: (الثالث: مفهومَا المشترك إما أنْ يتباينا).

يدخل تحته النقيضان مع أنَّ الإمام أحال الاشتراك بينهما؛ إذْ لا يفيد شيئًا، فإنَّ الواقع أحدهما. واعترضه في «التحصيل» بأنه[1] إنما يَنْفِي وقوعه من واضع واحد وهو السبب الأَقَلِّي. وقال القرافي [٢٩س]: [بِمَعْنَى أنَّ المعْنَى يصح إسناده إلى الأمرين][2]، [إنَّ القرينة تبين المراد منهما][3].

قوله: (الرابعة: [جَوَّز][4] الشافعي والقاضيان وأبو علي إعمال المشترك في جميع مفهوماته الغير المتضادة).

فيه أمور:

---

(١) يقصد: دليل الإمام الرازي. وعبارة سراج الدين الأرموي في (التحصيل، ١/ ٢١٣): (ولقائل أن يقول: هذا لا ينفي ما يحصل مِن وَضْع القبيلتين).

(٢) ليس في (ز).

(٣) في (س): (يبين ان القرينة المراد منهما). وفي (ز): (ان القرينة تبين المراد).

(٤) في (ز): اعيبر.

أحدها: أنَّ أبا علي هو الجبائي، وقد نقل عنه ابن برهان في «الوجيز» أنه منعه إلَّا أنْ يتفق المعنيان في [حقيقة] واحدة فيجوز، كالقرءِ، فإنه حقيقة في الانتقال.

ثانيها: أنَّ [إدخال][(١)] «ال» على «غير» غير مستقيم.

ثالثها: أنَّ العبارة فاسدة أيضًا مِن جهة المعنى؛ لأنه يدخل تحتها «العين» و«القرء»[(٢)] و«الجون» [فإنها من المتضادات][(٣)] مع أنه لا يمتنع الجمع بينهما، [فلا][(٤)] مانع مِن تكليف المرأة بالاعتداد بِقُرْء [و][(٥)] يُراد به الحيض والطهر، [ولا مانع مِن وَصْف زيد[(٦)] بأنه لابس جونًا - مُرِيدًا بذلك السواد والبياض][(٧)]، ولا مانع من قولنا: (العين جسم) مريدين بذلك عين الذهب والجارحة. وإنما ضابطه كما قال الآمدي أنْ يمتنع الجمع بينهما، كاستعمال صيغة «افعل» في الأمر بالشيء والتهديد عليه، [فإنَّ الأمر يقتضي التحصيل، والتهديد يقتضي التَّرْك. ويدل عليه][(٨)] أنه في «المحصول» مَثَّل محل النزاع بالقرء.

قوله: (ومنع أبو هاشم والكرخي والبصري والإمام).

هذا مختاره في كُتبه كلها، إلا أنه وقع في «المحصول» ما يخالف هذا، فإنه ذكر في الكلام على أنَّ الأصل عدم الاشتراك أنَّ المضارع مشترك بين الحال والاستقبال، ثم ذكر في

---

(١) في (س): ادخال على.

(٢) في س: الفرق.

(٣) في (ز): فإنهما من المتضادان.

(٤) ليس في (ز).

(٥) ليس في (س).

(٦) ليس في (س)، وفي (ز): زايد. والتصويب من (نهاية السول، ١/ ١٢٦)، ط: عالم الكتب

(٧) ليس في (س).

(٨) ليس في (ز).

الإجماع أن المضارع يحمل [عليهما][(١)].

تنبيهان:

أحدهما: ذكر صاحب «التحصيل» أنَّ محل الخلاف بين الشافعي وغيره إنما هو في الكُلي العَددي، أيْ في كل فَرْد [فرد][(٢)]، وذلك بأنْ يجعله يدل على كل واحد منهما على حدته [بالمطابقة][(٣)] في الحالة التي يدل على المعنى الآخر بها، وليس المراد الكُلي المجموعي أنْ يجعل مجموع [المعنيين][(٤)] مدلولًا مطابقًا كدلالة العشرة على آحادها، ولا الكُلي البَدَلي أنْ يجعل كل واحد منهما مدلولًا مطابقيًّا على البَدَل. ونقل الأصفهاني في شرح «المحصول» أنه رأى في تصنيف آخر لصاحب «التحصيل» أنَّ الأظهر مِن كلام الأئمة - وهو الأشْبَه - أنَّ الخلاف في الكُلي المجموعي، فإنهم صرحوا بأنَّ المشترك عند الشافعي كالعام.

ثانيهما: هذا الخلاف جارٍ في استعماله في حقيقته ومجازه كما قال الآمدي في[(٥)] مجازيه كما ذكره القرافي[(٦)] [٦٣ز[(٧)]].

---

(١) في (س): عليها.

(٢) ليس في (ز).

(٣) في (س): يالطايفه.

(٤) في (ز): التعيين.

(٥) هنا آخر الورقة رقم (٥٤ب) بنُسخة الأزهرية.

(٦) عبارة القرافي في كتابه (نفائس الأصول، ٢/ ٧٤٢): (قول سيف الدين: «أو حقيقة ومجازًا» ليعلمنا أن النزاع كما هو في الجمع بين الحقيقتين، فهو في الجمع بين الحقيقة والمجاز، وبين مجازين).

(٧) يبدو أن هناك خطأ في ترتيب أوراق مخطوط نُسخة الأزهرية، فالكلام في الورقة رقم (٥٤ب) يتبعه - من حيث تتابع الكلام واتصاله - الكلام في الورقة رقم (٦٣)، فتتابُع الكلام يقتضي أنْ تكون =

قوله: (لنا: الوقوع في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ﴾ [الأحزاب:٥٦]، والصلاة من الله مغفرة، ومن غيره استغفار). فيه أمران:

أحدهما: أنَّ الإمام والآمدي فسر الصلاة من الله تعالى بالرحمة، وعدل المصنف - تبعًا لصاحب «الحاصل» - عن ذلك إلى المغفرة؛ لأنَّ إطلاق الرحمة على الله تعالى مجاز؛ لأنها رِقة القلب. وأيضًا فالمصنف مراده الجمع بين حقيقتين، وعلى تفسيرها بالرحمة يكون في الآية [الجمع](1) بين الحقيقة والمجاز.

ثانيهما: اعتُرض على الاستدلال بالآية مِن وجوه:

أحدها: احتمال أنْ تكون الصلاة مستعملة في معنى مشترك بين المغفرة والاستغفار وهو الاعتناء بإظهار الشرف. قاله الغزالي في «المستصفى». وأُجيب عنه [بأنَّ هذا](2) لو ثبت مجاز.

واعترض عليه بأنَّ القرافي وابن الحاجب يريان أنَّ الجمع بين حقيقتين مجازٌ، فحينئذ تعارض مجازان. والجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أنَّ حَمْله على الاعتناء لا يدفع الاشتراك؛ فإنَّ القائل به يقول: العناية من الله تعالى مغفرة، ومن الملائكة استغفار، [وحينئذ](3) فيبقى [فيه](4) الجمع بين مجازين(5).

الورقة (٦٣) ترقيمها الصحيح: (٥٥).

(١) ليس في (ز).

(٢) في (ز): بأنه.

(٣) في (ز): فحينئذ.

(٤) ليس في (ز).

(٥) أرَى أنه يقصد بالمجازين: المجاز الأول: استعمال «الصلاة» بمعنى الاعتناء. والمجاز الثاني: الجمع

ثانيهما: أنَّ الأصح خلاف قولهما، فقد نقل الآمدي عن الشافعي والقاضي أنه حقيقة.

الثاني: احتمال [حذف][(١)] الخبر، تقديره: إن الله تعالى يصلي وملائكته يصلون.

[جوابه: أن الإضمار بخلاف الأصل، وهذا أيضًا لا يتم على قول مَن رأى أنَّ الجمع بين حقيقتين][(٢)] مجاز كما تَقَدَّم، فإنه سيأتي أنَّ الإضمار مثل المجاز، فليس [تقديم][(٣)] أحدهما [بِأَوْلَى][(٤)] مِن الآخَر، لكن قَدَّم جماعة المجاز.

الثالث: أن الصلاة أصلها في اللغة الدعاء بخير، فإطلاقها على المغفرة مجاز، وحينئذ فقد جمع في الآية بين الحقيقة والمجاز، لا بين حقيقتين، لكنه يلزم من [جوازِ الجمع بين الحقيقة والمجاز][(٥)] جوازُ الجمع بين الحقيقتين.

قوله: (قِيل: يحتمل وَضْعُه للمجموع أيضًا، فالإعمال في البعض. قُلنا: فيكون المجموع [مُسْنَدًا إلى][(٦)] كل واحد، وهو باطل).

في جوابه نظر من وجهين:

أحدهما: أنه إنما يلزم ذلك أنْ لو أسند المجموع إلى واحد فقط، أما إذا استعمل في

بين حقيقتين حين استعمل «العناية» في حق الله بمعنى المغفرة، وفي حق الملائكة بمعنى الاستغفار.

(١) في (س): صدق.

(٢) ليس في (س).

(٣) في (ز): تقدم.

(٤) في (ز): أولى.

(٥) ليس في (ز).

(٦) في (س) و(ز): مسندالا. والتصويب من المنهاج (ص٣٥)، نهاية السول (٢/ ١٢٣) ط: عالم الكتب.

المجموع مع تَعَدُّد المسنَد إليه ليرجع كل واحد إلى واحد، فلا يتأتى ما ذكره.

ثانيهما: أن هذا مشترك الإلزام؛ [لأنه][1] قائل بأنه استعمل في الجميع، فيلزم إذًا إسناده إلى كل واحدٍ. لا يقال: إنما يلزم ما ذكره من الوضع للمجموع، لا مِن الاستعمال في الجميع؛ لأَنَّا نقول: لا محذور في مجرد الوضع، بل ولا في الاستعمال من حيث هو، فإنَّ المتكلم قد لا يستعمله في المجموع عند اتحاد المحكوم عليه، بل يستعمله فيه عند تعدده. قيل: فالجواب الصحيح مَنع أنه موضوع للمجموع؛ إذْ هو خلاف الأصل.

قوله: (ومن المانعين مَن جَوَّز في الجمع والسلب).

مقتضى هذا أن الذين منعوا مِن إعمال المشترك في معنييه جوَّزه بعضهم في الجمع (سواء كان في سَلْب أو إثبات) دُون الإفراد، وفي السلب (سواء كان مجموعًا أو مفردًا) دُون الإثبات، وأنَّ المقالتين لقائل واحد. وليس كذلك، بل هما مقالتان، فالأُولى حكاها الإمام فخر الدين وأتباعه، والثانية لم يحكوها بالكُلية، وإنما حكاها الآمدي عن أبي الحسين البصري، وأيضًا [فإنَّ][2] تعبيرَه بالجمع إلحاقُ التثنية بالإفراد مع أنَّ القائل بهذا يلحق التثنية بالجمع [٦٤ز].

قوله: (والفَرْق ضعيف).

تبع فيه في الأُولى الإمام، وفي الثانية الآمدي، وقال شيخنا جمال الدين رحمه الله: إنه قوي.

قوله: (ونقل عن الشافعي والقاضي الوجوب حيث لا قرينة؛ احتياطًا).

---

(١) في (ز): فإنه.

(٢) ليس في (س).

فيه أمور:

أحدها: وافقهما على ذلك أبو علي الجبَّائي كما نقله المصنف في باب العموم، والقاضي عبد الجبار كما نقله الإمام في «مناقب الشافعي»، فلا معنى لتخصيصهما بالذِّكر مع كَوْن الآخرَين اللذين تَقَدَّم ذِكرهما معهما موافقَيْن لهما على ذلك.

ثانيها: مُقْتَضَى كلامه أنَّ الشافعي رضي الله عنه والقاضي قائلان بوجوب الاستعمال؛ إذِ الـحَمْل لم يتقدَّم له ذِكر، وقد فاه بهذا بعض الشارحين، وهو غلط ظاهر، فلو قال: (ونقل عن الشافعي ومَن معه وجوب الحمل عليها)؛ لَسَلِمَ مِن [الاعتراضين](١).

ثالثها: التعليل بالاحتياط يقتضي ارتكاب زيادة على مجرد اللفظ للضرورة، وهذا ينافيه نَقْل الآمدي عن الشافعي أنَّ حَمْله على المجموع لِكَونه عنده مِن باب العموم، وهو ظاهر كلام إمام الحرمين والغزالي أيضًا، واختار بعض المتأخرين أنَّه [للاحتياط](٢)؛ و[لأن](٣) مُسَمَّى العموم واحد، والمشترك مسمياته متعددة، وأيضًا فالمشترك يجب أن تكون أفراده متناهية، ولا كذلك العام. انتهى

رابعها: مِن الفروع المخالفة لهذا ما إذا قال السيد لعبده: (إنْ رأيت عينًا، فأنت حُر). فذكر الرافعي في كتاب التدبير - نَقْلًا عن الإمام مُقِرًّا له - أنَّ الوجه أنه لا يشترط رؤية جميع العيون، بل يعتق بما يراه منها، وكان مُقْتَضَى القاعدة القول بتوقف العتق على رؤية جميع العيون [٣٠س]، ولهذا قال الرافعي عقبه: إنَّ الأشبه أنَّ المشترك لا يحمل على جميع

---

(١) في (ز): الاعتراض.

(٢) في (ز) و(س): الاحتياط. والتصويب من (الإبهاج، ٣/ ٦٨١ دكتوراة- ومسمى العموم واحد).

(٣) ليس في (س).

معانيه. وهذا أمر جائز، أَعْني مخالفة الرافعي ما حكاه [هنا][(١)] عن الشافعي.

ويجاب عنه بأنَّ الصفة في التعليق تتحقق بأول الأفراد؛ فيعتق، ألا ترى أنه [لو][(٢)] قال: (إنْ دخلتَ الدار، فأنت حُر)، [يعتق][(٣)] بأول الدخول في بعضها وإنْ لم يدخل جميعها؟ وهذا الجواب [ينافيه] قول الرافعي الذي قدمناه؛ فإنه يقتضي أنَّ القول بالعتق برؤية واحد منها يُعَد مخالفة هذه القاعدة.

ومِن الفروع المخالفة ما إذا قال: (أنت طالق في كل قرءٍ طلقة)، فإنها تطلق في كل طُهْر، مع كَوْن الأصح عندنا أنَّ القُرء حقيقة في الطهر والحيض، وكان مقتضى القاعدة القول بأنها تطلق في الطهر طلقة وفي الحيض طلقة. ويجاب عنه بأنَّ علته استعماله في الطهر مُقَيِّدة لإطلاقه القرء.

قوله: (الخامسة: المشترك إنْ تَـجَرَّد عن القرينة فَـمُجْمَل ...).

يعني عند مَن لا يحمل المشترك على معنييه، أما الشافعي ومَن وافقه في حَمْل المشترك على معنييه فليس عندهم مجملًا، وكان ينبغي [التنبيه][(٤)] على هذا، ويوجد [من كلام المصنف أنه يوافق الشافعي في الاستعمال دُون الحمل][(٥)]. كذا قال شيخنا جمال الدين رحمه الله، وهو صحيح [إنْ قلنا][(٦)]: إنَّ حَمْل المشترك على معنييه مِن باب العموم[(٧)]. أما إذا قُلنا

(١) ليس في (ز).

(٢) ليس في (س).

(٣) في (ز): فيعتق.

(٤) في (س): التفسير.

(٥) ليس في (س).

(٦) في (س): انه.

(٧) هنا زيادة في (س): فلائق حينئذ.

[للاحتياط](١) كما ذهب إليه المصنف، فالحمل قد لا يخرجه عن الإجمال [٦٥ز]؛ لأنَّ المجمل هو ما لم يتضح المراد منه؛ لاستواء معنييه فيه، وهذا كذلك، و[إنما](٢) حملناه على معنييه احتياطًا، وحينئذ فلا يوجد من كلام المصنف مخالفة الشافعي رضي الله عنه في [الحمل](٣).

قوله: (وإنْ قرِن به ما يوجب اعتبار واحد، [تَعَيَّن](٤)).

لا بُد مِن تقييده بأنْ يكون ذلك الواحد مُعَيَّنًا، فإنْ كان مُبْهمًا فهو مُـجْمَل، وهذا واضح. وكذا قوله: (أو إلغاء البعض)، لا بُدَّ أنْ يكون البعض الملغي مُعَينًا.

الفصل السادس (في الـحقيقة والـمجاز):

«الـحقيقة» فَعِيلة مِن الـحقِّ، بمعنى: الثابت، أو الـمثْبَت، نُقِل إلى العَقْد الـمطابِق، ثم إلى القول الـمطابق، ثم إلى اللفظ الـمستعمل فيما وُضِع له في اصطلاح التخاطُب. والتاء لِنَقْل اللفظ مِن الوَصْفِيَّةِ إلى الاسْمِيَّة.

و«الـمجاز» مَفْعَل مِن الجواز، بمعنى العبور، وهو الـمصْدَر أو الـمكان، نُقِل إلى الفاعل، ثم إلى اللفظ الـمستعمل في مَعْنًى غير موضوع له، يُناسِبُ الـمصْطَلح.

قوله: (الحقيقة فعيلة من الحق، بمعنى الثابت أو المثبت، نقل إلى العقد المطابق، ثم إلى القول المطابق، ثم إلى اللفظ المستعمل فيما وضع له [في](٥) اصطلاح التخاطب).

---

(١) في (ز): الاحتياط.

(٢) في (س): ان.

(٣) في (ز): المجمل.

(٤) ليس في (ز).

(٥) في (س): من.

فيه أمران:

أحدهما: يُنازَع المصنف في [نَقْله][(١)] إطلاق الحقيقة باعتبار الاصطلاح مجازًا لغويًّا في الرُّتبة الثالثة - بأنَّ «الحقَّ» لغة: الثبوت، وهو قَدْر مشترك بين هذه الأمور، ولو سُلِّم المجاز لا نُسَلم أنَّ كل مجاز مأخوذ مما قَبْله، بل الجميع مأخوذ مِن الحقيقة بعلاقة معتبرة.

ثانيهما:

أُورد على الحد أمور:

أحدها: أنَّ اللفظ جنس بعيد؛ لشموله المهمل والمستعمل كما نبهنا عليه غير مرة، فلو عَبَّر بِـ «القَوْل» كان أَوْلَى.

ثانيهما: [أنه][(٢)] أراد إخراج المجاز بقوله: (فيما وُضِع له) وهو لا يخرج بذلك؛ إذِ المجاز موضوع عنده؛ لأنَّ المراد مِن وضْعه اعتبار العرب لنوعه، وقد جزم باشتراط ذلك بَعْد، فكان ينبغي أنْ يقول: (وَضْعًا أَوَّلًا)، مع أنه لو زاد: «وضعًا أولًا» [لَخَرَج][(٣)] عن الحد الحقيقة الشرعية والعُرفية؛ لأنهما مِن غير وَضْع أول، ويمكن أنْ يقال: لا يخرجان بذلك؛ لأنهما موضوعان وَضْعًا أولًا في اصطلاح حَمَلة الشريعة وأهل العُرف.

ثالثها: جعل بعضهم قوله: (في اصطلاح التخاطب) مُدْخِلًا للحقيقتين الشرعية والعرفية، وجعله فصلًا، ثم أورد عليه أنَّ الفصول لا تكون للإدخال، بل هي للإخراج، بخلاف القيود، ونحن نقول: الإيراد إنما نشأ من قبل تقرير كلامه، فإما [أن نجعله][(٤)]

(١) ليس في (س).

(٢) في (ز): أنه لو.

(٣) في (ز): خرج.

(٤) في (ز): من جعله.

فصلًا ونقول: خرج به غير الحقائق الثلاث الشرعية واللغوية والعرفية، وإما أن نجعله قيدًا مُدخلًا لهما، فلا إيراد إذًا.

رابعها: أورد عليه أنَّ الحد غير مانع؛ لدخول المجاز تحته كما تَقدم، ولشموله أيضًا [للأعلام][١] مع أنها ليست بحقائق ولا مجازات.

قوله: ([و][٢] التاء لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية).

يقال عليه: أَطْلق المصنف ذلك، ومحله إذا جعلناه منقولًا مِن الـمُثْبَت (الذي هو اسم المفعول)، فإنْ جعلناه منقولًا من الثابت (الذي هو اسم فاعل)، فالتاء أصلية.

ويجاب عنه بأنَّ هذا جواب عن سؤال مُقَدَّر، تقديره: إذا كان منقولًا من اسم المفعول، فلا حاجة [للإتيان][٣] بالتاء [٦٦ز]؛ لأنَّ فعيلًا بمعنى مفعول - يستوي مذكره ومؤنثه. فأجاب عنه بهذا.

وحَدُّه المجاز بأنه اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع له يناسب المصطلح – أُورد عليه أمور:

أحدها:

في تعبيره بـ «اللفظ» كما تَقدم في الحقيقة.

ثانيها:

أنه يقتضي أنَّ المجاز غير موضوع، وسيأتي ما يخالفه، فكان ينبغي أنْ يزيد: «وَضْعًا أَوَّلًا» كما قدَّمنا في الحقيقة.

(١) في (ز): الأعلام.

(٢) في (س): او.

(٣) في س: بالاتيان.

ثالثها: أنه يخرج عنه المجاز المركَّب؛ فإنَّ المفهوم مِن قوله: (في معنى غير موضوع له) أنْ يكون موضوعًا لغيره واستعمل فيه لعلاقة، والمصنف عنده أنَّ المركَّب غير موضوع كما صرح به في التخصيص.

رابعها: أَفْهَم كلامه أنَّ المجاز لا يستلزم الحقيقة؛ لأنه شرط تَقَدُّم الوضع، لا تَقَدُّم الاستعمال، وهذا اختيار الآمدي، لكن جزم الإمام في «المحصول» في الكلام على إطلاق اسم الفاعل [بمعنى][1] الماضي باستلزامه، ونقله في الكلام على الحقيقة اللغوية عن الجمهور، ثم قال: وهو ضعيف. على عكس ما جزم به أولًا.

وفيه مسائل:

الأُولى: الحقيقة اللغوية موجودة، وكذا العُرْفِيَّة العامَّةُ (كالدابَّة ونحوِها) والخاصَّةُ (كالقلب والنَّقْض، والجَمع والفَرْق). واختُلِفَ في الشرعية كالصلاة والزكاة والحج، فَمَنَع القاضي، وأَثْبَتَ المعتزلةُ مُطْلَقًا. والحَقُّ أنها مجازاتٌ لُغَوِيَّةٌ [اشتَهرت]، لا موضوعاتٌ مُبْتَدَأَةٌ، وإلَّا لم تكُن عربية، فلا يكُون القرآن عربيًّا، وهو باطل؛ لقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [طه:١١٣] ونَحْوِه.

قِيلَ: المراد بَعْضُه؛ فإنَّ الحالِف على أنْ لا يقرأ القرآن يَحْنَث بقراءة [بعضه]. قُلْنَا: معارَضٌ بما يقال: إنه بعضه.

قِيلَ: تلك كلماتٌ قلائلُ؛ فلا تُخرِجُه عن كَوْنه عربيًّا، كقصيدة فارسية فيها ألفاظ عربية. قُلْنَا: تُخرِجه، وإلا لَمَا صَحَّ الاستثناء.

قِيلَ: [يَكْفي] في عربيتها استعمالُها في لُغَتهم، قُلْنَا: تخصيص الألفاظ باللغات بِحَسَب الدلالة.

قِيلَ: منقوض بالمشكاةِ والقسطاس والإستبرق والسِّجِّيل. قُلْنَا: وَضْعُ العَرَب فيها

(١) في س: يعنى.

وافق لُغَةً أخرى.

وعُورِضَ:

- بأنَّ الشارع اخترع معانِي، فلا بُدَّ لها مِن ألفاظ. قُلْنَا: كَفَى [التَّجَوُّز].

- وبأنَّ الإيمان في اللغة هو: التصديق، وفي الشرع: فِعْلَ [الواجب]؛ لأنه الإسلام، وإلَّا لم يُقْبَل مِن مُبْتَغِيه؛ لقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ [آل عمران:٨٥]، ولم يَجُز استثناءُ المسلمِ مِن المؤمنِ وقد قال تعالى: ﴿ فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ الآية [الذاريات:٣٥]، والإسلام هو الدِّين؛ لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ [آل عمران:١٩]، والدِّينُ فِعْلُ الواجبات؛ لقوله تعالى: ﴿وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ﴾ [البينة:٥].

قُلنا: الإيمان في الشرع تصديقٌ خاصٌّ، وهو غير الإسلام والدِّين؛ فإنهما الانقياد والعمل الظاهر؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا ﴾ [الحجرات:١٤]. وإنما جاز الاستثناءُ؛ لِصِدْق المؤمن على المسلم؛ بِسَبَبِ أنَّ التصديق شَرْطُ صحةِ الإسلام.

قوله: (واختلف في الشرعية كالصلاة [والزكاة، فمنع القاضي، وأثبت المعتزلة مطلقًا][(١)]).

نقل محمد بن نصر المروزي (من كبار أصحابنا) [في كتاب][(٢)] «قدر تعظيم الصلاة» عن أبي عبيد أنه استدل على أنَّ الشارع نقل الإيمان عن معناه [اللغوي][(٣)] إلى الشرعي بأنه نقل الصلاة والحج ونحوهما إلى معانٍ أُخَر، قال: فما بال الإيمان؟ وهذا يدل على [أنَّ][(٤)]

---

(١) ليس في (س).

(٢) ليس في (ز).

(٣) في (ز): الشرعي اللغوي.

(٤) ليس في (ز).

محل الخلاف في الإيمان، وهو غريب، ويؤيده أنَّ الخلاف في مبدأ ظهور الاعتزال إنما كان في الإيمان، ولهذا قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي: هذه أول مسألة نشأت في الاعتزال، وقالت المعتزلة بالمنزلة بين المنزلتين، أيْ جعلوا الفسق منزلة متوسطة بين الكفر والإيمان لَـمَّا علموا أن الإيمان في اللغة التصديق، والفاسق موحد مصدق، فقالوا: هذا حقيقة الإيمان في اللغة، ونُقل في الشرع إلى مَن لم يرتكب شيئا من المعاصي. فمن ارتكب شيئًا منها، خَرَج عن الإيمان ولم يبلغ الكفر. ويمكن أن يقال: إنَّ أبا عبيد إنما قاس الإيمان على الصلاة والحج؛ لأن المعتزلة وافقوا على النقل فيهما، فلا يدل ذِكرهما على أنهما محل وفاق.

قوله: (والحق أنها مجازات لغوية اشتهرت، لا موضوعات مبتدأة، وإلا لم تكن عربية، فلا يكون القرآن عربيًّا، وهو [باطل][1]؛ لقوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا ﴾ [طه:١١٣]، ونحوه).

وهذا الدليل يبطل مذهب المعتزلة دُون مذهب القاضي، [٣١س] وقد [رد][2] إمام الحرمين على القاضي بأنَّ (حَمَلَة الشريعة مُـجْمِعون على أنَّ الركوع والسجود من الصلاة، ومساق ما ذكره [أنَّ][3] المسمَّى بالصلاة الدعاء فحسب، وليس الأمر كذلك)[4]، وتوقف الآمدي في المسألة فلم يختر شيئًا، وأشار إلى أنه الحق.

قوله: (قيل: المراد بعضه؛ فإن الحالف على أنْ لا يقرأ القرآن يحنث بقراءة بعضه. قلنا: معارَض بما يقال: إنه بعضه ..).

---

(١) في س: ينزيل.

(٢) في (س): زاد.

(٣) ليس في (ز).

(٤) البرهان (١/ ١٣٤).

سلَّم للخصم الحنث بقراءة بعض القرآن فيما إذا حلف [أنه][١] لا يقرأ القرآن [٦٧ز]؛ تَبَعًا للإمام، وهو خلاف المنقول، وقد نص الشافعي رضي الله عنه على أنَّ السيد إذا قال لعبده: (إنْ قرأتَ القرآن فأنت حُر)، لا يعتق حتى يقرأ جميعه، نقله عنه الرافعي، وكذلك قال الشيخ أبو حامد في تعليقه والمحاملي في تجريده.

قوله: ([قيل][٢]: كفى في عربيتها استعمالها في لغتهم، قلنا: تخصيص الألفاظ باللغات بحسب الدلالة).

يعني: فلا يطلق على [اللفظ][٣] - المستعمل في كلام العرب في معنى - أنه عربي حالة استعماله في معنى لم يستعمله [فيه][٤] العرب. وأُورِد عليه أنَّ العربي لا يخرج عن كَوْنه عربيًّا باستعماله في معنى آخر، كما أنَّ الأعجمي (كإبراهيم) لا يخرج عن كونه أعجميًّا باستعمال العرب له في معنى آخر كما صرح به النحاة. وذكر شيخنا جمال الدين رحمه الله أنه الحق إذا قلنا: إنَّ اللغات اصطلاحية، قال: (فإنْ قلنا توقيفية، ففي الحكم بتخصيص البعض بالعربي بحث يتقوى به جواب المصنف)[٥].

تنبيه: رتب المصنف هذه الاعتراضات الثلاثة على نسق غير موافق، فلو عكس فذكر الثالث ثم الثاني ثم الأول، لكان أحسن [ترتيبًا][٦]، فيقال: لا يُسَلَّم أنها غير عربية، بل يكفي استعمالها عندهم، ولو سلمنا فلا يخرج القرآن بهذه عن كَوْنه عربيًّا؛ لِقِلَّتها. ولو

(١) ليس في (ز).

(٢) ليس في (ز).

(٣) في (ز): اللفظ في لغتهم على اللفظ.

(٤) ليس في (س).

(٥) نهاية السول (١/ ٢٥٤).

(٦) في (ز): نظما.

سَلَّمنا فذلك غير ممتنع؛ لأنَّ المراد في قوله: ﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا ﴾ البعض.

قوله: (قِيلَ: منقوض بالمشكاة والقسطاس والإستبرق والسجيل. قُلنا: وَضْع العرب [فيها][(١)] وافق لغةً أخرى ...).

هذا يقتضي أنَّ الـمُعَرَّب غير واقع في القرآن، وهو الذي نَصَّ عليه الشافعي ونصره القاضي في مختصر «التقريب»، واختاره الإمام، ونقله ابن الحاجب عن الأكثرين، لكنه اختار وقوعه، واستدلاله على ذلك بإجماع النحاة على منع صرف إبراهيم للعلمية و[العجمية][(٢)] - لا يحصل مقصوده؛ إذْ محل الخلاف إنما [هو][(٣)] الأجناس دُون الأعلام كما رجحه صفي الدين الهندي.

قوله: ([والإيمان لغة][(٤)] هو التصديق. إلى قوله: وذلك دين القيمة).

أُورِدَ عليه أنَّ الصواب في تقرير دليل المعتزلة [هو][(٥)] أنْ يقال: فِعْل الواجبات هو الدِّين، والدين هو الإسلام، والإسلام هو الإيمان، فينتج أنَّ فِعل الواجبات هو الإيمان كما قرره الإمام والآمدي وابن الحاجب وغيرهم، [لا][(٦)] كما عَكَس المصنف، فإنه يَلْزم عليه أنْ يَكون الدليل غير مطابق للدَّعْوَى؛ لأنه [قال][(٧)]: الإسلام هو الدِّين، واستدل عليه

---

(١) في ز: لها.

(٢) في ز: العجمة.

(٣) ليس في (س).

(٤) في (ز): وبأن أنه.

(٥) في (س): هذا.

(٦) في س: الا.

(٧) في (ز): يقال.

بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ [آل عمران:١٩]، وقال: [إنَّ][(١)] الدِّين فِعْل الواجبات، واستدل عليه بقوله تعالى: ﴿ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ﴾ [البينة:٥]، يعني ما تَقدم مِن الأمور الواجبة.

[قوله[(٢)] مُستدلًّا على أنَّ الإيمان غير الإسلام: (ولهذا قال تعالى: ﴿ قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا ﴾ [الحجرات:١٤]).

أُورِدَ عليه أنه يجوز أنْ يكون المراد بالإسلام في الآية معناه اللغوي وهو الانقياد، ولا يَلْزم مِن ذلك مغايرة الإسلام شرعًا للإيمان. وجوابه أنَّ الحمل على الشرعي مُقَدَّم[(٣)]][(٤)].

قوله: (وإنما جاز الاستثناء لِصِدْق المؤمن على المسلم؛ [٦٨ز] بسبب أنَّ التصديق شرط صحة الإسلام). فيه نَظَر مِن وجهين:

أحدهما: أنَّ ما ذكره إنما يدل [على أنَّ الإيمان شرط في صحة الإسلام أو ركن في الإسلام، لا في وجوده، ولا بُدَّ مِن دليل][(٥)] على أنَّ الإيمان شرط في صدق الإسلام أو ركن في الإسلام.

ثانيهما: أن هذا يَلْزم منه انتفاء الإسلام عند انتفاء الإيمان، وليس كذلك؛ لقوله تعالى:

---

(١) ليس في س.

(٢) في (س): وقوله قَبل.

(٣) كلمة «مقدم» ليست في (س).

(٤) هذا الجزء جاء في (س) متأخرًا في موضع لاحق، وهو بعد قوله الآتي: (فأثبت الإسلام مع نفي الإيمان).

(٥) ليس في (ز). وهو في (س) هكذا: (على أنَّ الإيمان شرط في صحة الإسلام أو ركن في الإسلام، لا في وجوده، ولا بُدَّ مِن دليل). وقد حَذَفْتُ عبارة: (أو ركن في الإسلام) كما في الإبهاج (١/ ٢٨٢).

﴿ قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا ﴾، فأثبت الإسلام مع نَفْي الإيمان.

فروع: ..

الثاني: الأسماء الشرعية موجودة: المتواطئة كالحج، والمشتركة كالصلاة الصادقة على ذاتِ الأركان، وصلاة المصْلُوب، وصلاة الجنازة. والمعتزلة سَمَّوْا أسماء الذواتِ دِينيةً كالمؤمن والفاسق. والحروف لم توجد، والفعل يوجد بِالتَّبَعِ.

الثالث: صِيَغُ العُقُود (كَـ «بِعْتُ») إنشاءٌ؛ إذْ لو كان إخبارًا وكانت ماضِيًا أو حالًا، لَمْ يقْبَلِ التعليق، وإلَّا لَمْ يَقَع .. وأيضًا: لو قال للرَّجْعِيَّة: (طلقتُك)، لم يقع، كما لو نَوَى الإخبار.

قوله: (الثاني: الأسماء الشرعية موجودة: المتواطئة كالحج، والمشتركة كالصلاة الصادقة على ذات الأركان وصلاة المصلوب والجنازة ...).

فيه أمران:

أحدهما: أهمل مِن أقسام الأسماء: المتباينة، والمترادفة، والمشككة.

[أمَّا][(١)] المتباينة: فإنما أهملها لوضوحها، ومثالها: الصوم والصلاة.

وأمَّا المترادفة: فتبع فيها صاحب «الحاصل»؛ لأنَّ الإمام قال: الأظهر أنها لم توجد. وتبعه صاحب «التحصيل»، والصحيح خلاف ذلك؛ لوجود «الفرض» و«الواجب» وهُما مترادفان عند الشافعي، وكذلك «الإنكاح» و«التزويج»، ولهذا قال صفي الدين الهندي: الأظهر أنها وُجدت[(٢)].

وأمَّا المشككة: فهي واقعة أيضًا، ومثالها: الفاسق بالنسبة إلى مرتكب الكبيرة الواحدة

(١) في (ز): ان.

(٢) نهاية الوصول (٢/ ٣١٣)، مكتبة: نزار مصطفى الباز، ط: الثانية/ ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

ومرتكب الكبائر المتعددة.

ثانيهما: أن تمثيله للمشتركة بالصلاة تبع فيه الإمام، قال: لأنَّ لفظ الصلاة يستعمل في معانٍ شرعية لا يجمعها جامع؛ لأنَّ لفظها يتناول ما لا قراءة فيها (كصلاة الأخرس)، وما لا سجود فيه ولا ركوع (كصلاة الجنازة)، وما لا قيام فيه (كصلاة القاعد والصلاة بالإيماء على مذهب الشافعي رضي الله عنه)، وليس بين هذه الأشياء قَدْر مشترك.

قال صفي الدين الهندي: وهو ضعيف؛ لأنَّ كَوْن الفعل واقعًا بالتحريم والتحلل قَدْر مشترك بين تلك الصلوات، فَلِمَ لا يجوز أن يكون مدلولها؟ قال: والأقرب أنها متواطئة بالنسبة إلى الكل؛ لأنَّ التواطؤ خير من الاشتراك[1]. ثم مَثَّل المشتركة بالطهور، فإنه يطلق على الماء والتراب وما يدبغ به، وليس بينهما قَدْر مشترك يصح أنْ يكون مدلول اللفظ.

[و][2] أُورِد عليه أنه [كما][3] اكتفى بالتحريم والتحليل قَدْرًا مشتركًا في الصلاة [فليكتف بإزالة المانع قدرًا مشتركًا بين هذه الأمور، واعْلَم أنهم اختلفوا في وقوع المشتركة، وجزم المصنف بوقوعها تَبَعًا للإمام، فإنه قال: إنه الحق. وقال الهندي: إنه الأشبه][4].

قوله: (والمعتزلة سَمَّوا أسماء الذوات دينية، كالمؤمن والفاسق).

تبع فيه الإمام، والنقل الصحيح عن المعتزلة أنَّ «الدينية» هي المنقولة شرعًا إلى أصل الدِّين كالإيمان والكفر والفسق على قاعدتهم، و«الشرعية» كالصلاة والحج ونحو ذلك.

---

(١) نهاية الوصول (٢/ ٣١٢).

(٢) ليس في (ز).

(٣) ليس في (ز).

(٤) ليس في (ز).

كذا نقل القاضي [أبو بكر][(١)] وإمام الحرمين والغزالي.

قوله: (والحروف لَـمْ توجد).

تبع فيه الإمام، فإنه قال: إنه الأقرب للاستقراء. وليس كذلك، بل هي كالأفعال توجد بالتبع، فإنَّ نَقْل متعلق معاني الحروف مِن المعاني اللغوية إلى المعاني الشرعية مُسْتَلْزِمٌ لِنَقْلها.

قوله: (صيغ العقود - كَـ «بِعْتُ» - إنشاء).

كذا الفسوخ نحو «فسختُ» و«أعتقتُ» و«طلقتُ»، ونازع القرافي [في أن][(٢)] قوله: (أنت عَلَيَّ كظهر أمي) إنشاء.

قوله في الاستدلال على ذلك إلزامًا للخصم: (وأيضًا لو قال للرجعية: طلقتُك، لم يقع [٣٢س]، كما لو نوى الإخبار).

اعتُرض عليه بأنه إنما [لا][(٣)] يقع الطلاق عند قصد الإخبار عن الماضي إذا [أراد][(٤)] به الإخبار عن الطلاق الواقع في العصمة [٦٩ز]. [أما لو أخبر عن طلاق ثان أَوْقَعه في العدة بعد ذلك الطلاق السابق فإنه يقع قَطْعًا][(٥)].

الثانية: الـمجاز إمَّا في الـمفْرَد، مِثل «الأسد» للشجاع، أو في الـمرَكَّب، مثل:

أَشَابَ الصغيرَ وأَفْنَى الكبيرَ *** كَرُّ الغداةِ ومرُّ العَشِيِّ

أو فيهما، مِثل: أحياني اكتحالي بِطَلْعَتِك. ومنعه ابن داود في القرآن والـحديث.

---

(١) ليس في (س).

(٢) في (ز): بأن.

(٣) في (ز): لم.

(٤) في (ز): أريد.

(٥) ليس في (ز).

لنا: قوله تعالى: ﴿ جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾ [الكهف:٧٧].

قال: فِيه إلباس. قُلْنَا: لا إلباس مع القرينة.

قوله: (الثانية: المجاز إما في المفرد مثل «الأسد» للشجاع، أو في المركب، مثل:

أَشَابَ الصغيرَ وأَفْنَى الكبيرَ كَرُّ الغداةِ ومرُّ العَشِيِّ

أو فيهما، [نحو][1]: أحياني اكتحالي بطلعتك).

فيه نظر من وجوه:

أحدها: تعبيره بالمركب ليس بجيد، والصواب التعبير بالتركيب؛ لأنَّ التجوز في هذا القسم إنما هو في النسبة بين المفردين، [وإلا][2] فلا مِرْية في أنَّ قولك: (رأيت أسدًا) تريد به الرجل الشجاع - مجازٌ في المركَّب؛ لأنك لَـمَّا ضممت «رأيت» إلى «أسد» صار مُركبًا، وهو من القسم الأول بلا تردد، وحينئذ فهو وارد على القسم الأول بخروجه منه، فهذان [إيرادان][3].

ثالثها: أن هذا البيت الذي أنشده من القسم الثالث؛ لأنَّ فيه إطلاق الصغير على الشيخ باعتبار ما كان، فهو مجاز في المفرد والمركب. وأُجِيب عنه بأنَّ الصغير ليس ركنًا في الإسناد؛ لوقوعه فَضْلَة، فإنه مفعول، فلا اعتبار به.

رابعها: التمثيل في البيت ونحوه متوقف على كَوْن قائله مُوحِّدًا، فَلَعَلَّه دَهْري استعمل هذا اللفظ فيما وُضِع له عنده. والجواب أنَّ قائله هو الصَّلَتان العبدي وهو مُسْلم، وفي قصيدته التي فيها هذا البيت ما يدل على ذلك.

(١) في (ز): مثل.

(٢) ليس في س.

(٣) في (س): يردان.

خامسها: أنه يقتضي أنَّ المركبات موضوعة، والمصنف صرح في [موضع][(١)] آخَر أنها غير موضوعة.

ونُنَبه هنا على أمر سادس، وهو أنَّ ابن الحاجب منع وقوع المجاز في التركيب مطلقًا، قِيلَ: وهو شاذ.

قوله: (ومنعه ابن داود في القرآن والحديث).

تبع فيه الإمام ومَن وافقه، قيل: والمشهور عنه أنه منع وقوعه في القرآن خاصة، كما ذهب إليه بعض الحنابلة وبعض المالكية وفرقة من الرافضة، ولهذا قال الأصفهاني في شرح «المحصول»: إنه - أَعْني الخلاف في الحديث - لا يُعْرف في غير «المحصول»[(٢)]. لكن نقل العبادي [في طبقاته][(٣)] عن أبي العباس بن القاصِّ أنه [منع][(٤)] وقوعه في القرآن والحديث.

قوله: (فيه إلباسٌ).

أُورِدَ عليه أنَّ الدَّعْوَى خاصة بالكتاب والسُّنة، والدليل عام في سائر الكلام. ويمكن أنْ يجاب عنه بأنَّ وقوع الإلباس في الكتاب والسُّنة أَبْعَد مِن وقوعه في غيرهما.

---

(١) في (س): مواضع. فيحتمل كونها: (موضع آخر)، أو: (مواضع أُخَر).

(٢) لفظ الأصفهاني في (الكاشف عن المحصول، ٢/ ٣١٠): (واعْلَم أن الخلاف في وجود المجاز في كلام الله تعالى مشهور، وأمَّا الخلاف في دخول المجاز في كلام النبي ﷺ فليس بمشهور. والأَشبه أنه مما انفرد بنقله المصَنِّف، فنَقَلَه مَن اختصر «المحصول» أيضًا بطريق وجود النَّقْل في «المحصول»).

(٣) ليس في (ز).

(٤) في (ز): ممتنع.

قوله: (قلنا: لا إلباسَ [مع][1] القرينة).

يقتضي أنَّ المجاز لا يقع في القرآن إلا مع القرينة.

الثالثة: شَرْطُ المجاز العَلاقةُ المعْتَبَرُ نَوعُها، نحو السَبَبِيَّة القابِلِيَّة (مثل: سال الوادي) والصُّورِية (كتسمية اليد قدرة)، والفاعلية (مثل: نَزَل السحاب)، والغائِيَّةُ (كتسمية العنب خمرًا)، والمسَبَّبِيَّة (كتسمية المرض المهْلِك بالموت). و[الأُولى] أَوْلى؛ لدلالتها على التعيين، و[أَوْلَاها] الغائية؛ لأنها عِلة في الذِّهن ومَعْلُولةٌ في الخارج.

والمشابهة (كالأسد للشجاع والمنقوش) وتُسمى «الاستعارة»، والمضادَّة (مثل: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا﴾ [الشورى٤٠]، والكُلية (كالقرآن لبعضه)، والجُزئية (كالأَسْوَد للزنجي). و[الأُولَى] أقوى؛ للاستلزام. والاستعداد (كالمسْكِر للخمر في الدَّنِّ)، [وتسمية الشيء باعتبار ما كان عليه (كالعبد)]، والمجاوَرَة (كالرَّاوية للقِرْبَة)، والزيادة والنقصان (مثل: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى:١١]، ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾ [يوسف:٨٢]، والتعلق (كالخَلْقِ للمخلوق).

قوله: (الثالثة: شرط المجاز العلاقة المعتبر نوعها).

[اشتراط اعتبار نوعها][2] هو المعبر عنه بأن المجاز موضوع، وهو اختيار المصنف تبعًا للإمام، وصحح ابن الحاجب أنه لا يشترط، وتَقَدم من المصنف في حَدَّي الحقيقة والمجاز ما يوافقه.

قوله: (نحو السببية القابلية، مثل: سال الوادي).

تمثيله لها بذلك تبع فيه الإمام، ولا يستقيم؛ لأن السببي القابلي (ويعبر عنه أيضًا بالمادي

---

(١) في س: فيه مع.

(٢) ليس في (ز).

والعنصري في اصطلاحهم) جنس ماهية الشيء، مثل الخشب مع السرير، [٧٠ز] ولا يتأتى هذا في الوادي مع الماء؛ فإنه ليس جنس ماهيته، ولعل هذا المثال من مجاز النقصان الذي ذكره آخر المسألة، أو من باب تسمية الحال بِاسْم المحل.

قوله: (والصورية كتسمية اليد قدرة).

تبع فيه «المحصول» وهو معكوس، فالصواب: ([كتسمية](1) القدرة يدًا) كما في الآية، وقد ذكره كذلك في «المنتخب».

قوله: (والأُولى أَوْلَى).

يعني أن السببية أَوْلَى من المسببية، وقد ينازع في ذلك؛ للزوم السبب [للمسبب؛ إذْ وجوده بدونه محال، بخلاف العكس، وقد يوجد السبب](2) بدون المسبب؛ لعارض.

[و](3) **قوله: (لدلالتها على التعيين).**

يعني السببية؛ لأن السبب المعين يدل على المسبب المعين، بخلاف العكس، وهذا على رأي مَن جَوَّز تعليل المعلولين المتماثلين بعلتين مختلفتين، فأما مَن منع ذلك ففي الدليل على مذهبه نظر.

قوله: (وأَوْلاها الغائية).

وفي بعض النُّسَخ: (ومنها الغائية). ومعناه: وأَوْلَى منها الغائية، و[الأُولى](4) أوضح

---

(١) في (ز): تسمية.

(٢) ليس في (س).

(٣) ليس في (س).

(٤) في س: الاول.

و[أشهر][(١)].

قوله: (والمشابهة كالأسد [للشجاع][(٢)] والمنقوش ويسمى الاستعارة).

[هذا][(٣)] محتمل أنْ يكون راجعًا [إلى أحد قِسْمي المشابهة وهو المنقوش، ومحتمل أن يكون راجعًا][(٤)] إليهما معًا، وعلى التقديرين فهو مخالف لِـمَا ذكره الإمام والصفي الهندي، فإنهما قالا: إنَّ المسمى بالاستعارة هو القسم الأول فقط. كذا قيل، والإمام لم يَنْفِ الاستعارة عن القسم الثاني، بل أَخَلَّ بِذِكره.

قوله: (والمضادة مثل: ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا ﴾ [الشورى٤٠]).

ينازَع في التمثيل بالآية ويُدعَى الحقيقة؛ لأنَّ الجزاء يَسُوءُ الجاني. سَلَّمنا، لكنه ممكن أنْ يكون مِن مجاز التشبيه؛ لأنَّ المماثلة شرط، فالأَوْلَى التمثيل بالمفازة تُطْلَق على البرية المهلكة؛ تفاؤلًا.

قوله: (والكُلية: كالقرآن لبعضه).

نُوزِعَ في التمثيل به؛ لأنَّ لفظ «القرآن» مِن الأسماء المتواطئة إذا كان مجرَّدًا عن الألف واللام يُطْلَق حقيقةً على كُله وعلى بعضه. وكذا إنِ اقترن بالألف واللام وأُريدَ بها مطلق الماهية. وإنْ كانت للعهد، فيتناول المعهود مِن كله أو [من][(٥)] بعضه. وإنْ لم يُرَد واحد

---

(١) في (ز): أكثر.

(٢) في (ز): والشجاع.

(٣) في (ز): وهذا.

(٤) ليس في (ز).

(٥) ليس في (س).

منهما، فهي [للعموم][(١)]، فيحمل على جميع القرآن كما قدَّمنا في المسألة الأُولى.

[فإنْ][(٢)] أُورِدَ على القول بأنه متواطئ الحنث ببعضه كما يحنث بأكل قليل العسل إذا حلف لا يأكل عسلًا، وهو خلاف ما قَدَّمتم. قُلنا: الفرق بينهما أنَّ أفراد العسل [غير][(٣)] محصورة، فحنث ببعضها؛ إذْ لا يمكن استيعاب جميعها، بخلاف القرآن، فإنَّ أفراده السُّوَر والآي وهي محصورة؛ فأمكن الحمل على مجموعِه. فالأَوْلَى التمثيل بتسمية الأنامل أصابع في قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم﴾ [البقرة:١٩].

قوله: (والجزئية، كالأسود للزنجي).

تبع فيه الإمام، [و][(٤)] في التمثيل بهذا أمران:

أحدهما: أنه مثال للقِسم الذي قبله، فإنه مِن باب تسمية [الجزء بِاسْم الكل][(٥)]. كذا قال شيخنا جمال الدين رحمه الله، وليس بجيد، بل الصواب ما ذكره المصنف.

[ثانيهما: أنَّ مفهوم «الأَسْود» مَن قام السواد بظاهر جلده، لا جميع أعضائه، وإنما يأتي ما ذكره المصَنِّف][(٦)] أنْ لو أُريدَ وَصْف جميع أعضائه بذلك [٧١ز]، وهو غير لازم، ألا ترى أنك تُطْلق «الأعرج» على مَن عرج بإحدى رجليه؟ وحينئذ فإطلاق «الأَسْود» على الزنجي حقيقة.

---

(١) في (س): العموم.

(٢) في (س): قال.

(٣) ليس في (س).

(٤) ليس في (س).

(٥) ليس في (س).

(٦) ليس في (ز).

[أُورِد][1] عليه أنه إنْ كان المفهوم مِن «الأَسْود» ذات [اتصفت بأجمعها][2] بالسواد، فهذا مِن [باب][3] إطلاق الكل وإرادة الجزء، لا مِن إطلاق الجزء وإرادة الكل [٣٣س]. وإنْ كان المفهوم منه ذات قام بها السواد، فليس[4]. فالصواب التمثيل بتسمية جميع الذات رقبة في قوله تعالى: ﴿ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ ﴾ [المجادلة:٣].

قوله: (والاستعداد، كالـمُسْكِر على الخمر في الدَّنِّ).

أُورِد عليه أنه يَقْتَضِي أنَّ إطلاق الخمر عليها حالة كونها في الدن حقيقة، وليس كذلك؛ فإنها اسم لِـمَا يخامر العقل كما قال الشارع صلوات الله وسلامه عليه، [فلا][5] يطلق عليها «خمر» حقيقةً إلَّا حالة مخامرتها للعقل، وهي حالة الإسكار، [فكان][6] ينبغي التمثيل [بتسمية][7] العصير في الدن خمرًا، لا [بتسمية][8] الخمر في الدن مُسْكِرًا.

قوله: (والزيادة والنقصان، مثل قوله تعالى: ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ ﴾ [الشورى:١١]، ﴿ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ﴾). فيه أمور:

أحدها:

نازع جماعة في أنَّ الكاف هنا زائدة، وأقوى ما ذكروا في ذلك وجهان:

---

(١) ليس في (س).

(٢) في (ز): اتصف أجمعها.

(٣) ليس في (س).

(٤) كذا في (س) و(ز). ولعل الكلام هكذا: (فليس مَجازًا).

(٥) ليس في (ز).

(٦) في (ز): وكان.

(٧) في (ز): بتسميته.

(٨) في (ز) بتسميته.

أحدهما: أنَّ الآية على حقيقتها مِن نَفْي مِثْل المِثْل، ولا [مجال][(١)] في ذلك، فإنه يَلْزَم مِن نَفْي مِثْل المثْل نَفْيُ المثل [ضرورةً؛ لأنَّ][(٢)] مِثْلَ المثلِ مِثْلٌ، فإنَّ [المماثل][(٣)] لا يتحقق إلا مِن الجانبين، فمتى كان زيد مِثْلًا لِعَمرو، كان عمرو مِثْلًا له.

ثانيهما: أنَّ القضية السالبة صادقة بِنَفْي الذات و[بنَفْي][(٤)] [النسبة][(٥)]. فإنك إذا قلتَ: (ليس زيد في الدار)، صَدَق ذلك بنفي [ذات][(٦)] زيد و[بنفي][(٧)] وجوده في الدار. وكذلك في الآية الكريمة.

وأُورِدَ على الجواب الأول مِن وجهين:

أحدهما: أنه يَلْزم منه انتفاء ذات البارئ سبحانه وتعالى، فإنه مِن جُمْلة الأمثال.

ثانيهما: أنه يَلْزم أنْ لا تكون الآية مفيدة [لِنَفْي][(٨)] المثل إلا بضم هذه المقدمة [إليها][(٩)]، و[الأُمَّة][(١٠)] قد عقلت منه نَفْي المثل مِن غير هذه المقدمة.

---

(١) هكذا في (س) و(ز). ولعل الصواب: مجاز.

(٢) في (س): ضرورة أن.

(٣) في (ز): المماثلات.

(٤) في (ز): نفي.

(٥) في س: اليشييه. وفي ز: اليسييه. وانظر: نهاية السول (١/ ٢٧٣، ط: صبيح).

(٦) في س: دار.

(٧) في (ز): نفي.

(٨) في (س): له عن. وفي (ز): عملت لنفي.

(٩) ليس في ز.

(١٠) في (ز): إلا.

وأجيبَ عن الأول [بوجوه][(١)]:

أحدها: أنه مخصوص بالعقل.

ثانيها: أنه إنما يلزم نَفْي الذات مِن جهة أنها مِثْل، فإنها بِقَيْد الـمِثْلِيَّة أَخَص منها مِن حيث هي هي، ولا يَلْزم مِن نَفْيِ الأخص نَفْيُ الأَعَم، فهذا النفي حق، ولا يَلْزَم نَفْي واجب الوجود. قاله القرافي.

ثالثها: أنَّ تقدير الكلام: (ليس شيء كمثله)، فَـ «شيء» اسْم «ليس»، وهو المبتدأ، و«كمثله» الخبر، فالشيء (الذي هو موضوع) قد نفى عنه المثل (الذي هو محمول)، فهو منفي عنه، لا منفي، فيكون ثابتًا، فلا يَلْزَم أنْ تَكون الذات المقدسة منفية، وإنما [المنفي][(٢)] مِثْل مِثْلها، ولازِمُه نَفْي مِثْلها، وكلاهما منفي عنها. وهذا أحسن الأجوبة.

وأُجِيبَ عن الاعتراض الثاني بمنع أنَّ [الأُمَّة][(٣)] بِأَسْرها عقلت منه ذلك مِن غَيْر اعتبار تلك المقدمة، وكيف يقال ذلك وفي الأُمَّة مَن يُنكر أنْ يَكون في كلام الله مجاز؟! ومنهم مَن يُنكر أنْ يَكون فيه زيادة [لا][(٤)] معنى لها [٧٢ز]، ولا يمكن حَمْل [الآية][(٥)] على نَفْي الـمِثْل إلا بعد الاعتراف بهذين الأصلين. بل القائلون بهذين الأصلين جاز أنْ يفهموا منه نَفْي المثل على سبيل الاستقلال، وجاز أنْ يفهموا ذلك منه بواسطة ما ذكرنا من المقدمة. قاله الصفي الهندي.

---

(١) في (ز): من وجوه.

(٢) في (ز): انتفى.

(٣) في (ز): الآية.

(٤) في (س): ولا.

(٥) في (ز): الذات.

ثانيها[(١)]:

اعتُرِض عليه بأنَّ عبارته تُشْعِر بِعَدِّ مجاز الزيادة ومجاز [النقصان][(٢)] نَوْعًا واحدًا كما صنع الإمام (وتبعه جماعة) مع أنهما نوعان. ونحن نمنع أنَّ عبارته تُشْعِر بذلك. ولو سَلَّمْناه، فالأمر فيه قريب.

ثالثها[(٣)]:

نوزع أيضًا في التمثيل لمجاز النقصان بقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ بأنَّ المراد بها الناس المجتمعون. سَلَّمنا أنَّ المراد الأبنية المجتمعة، فلا مانع مِن خَلْق الله تعالى قدرة الكلام فيها معجزة لذلك الشيء.

وفي هذا نَظَر، وكان الأَوْلَى بِنَا الإضراب عن ذِكْر هذا وكذلك ما قبله في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى:١١]؛ فإنَّ هذه الأمور لا تخلو عن احتمال، والمجال فيها متسع، والحقُّ ما ذكره المصَنِّف.

قوله: (والتعلق كالخلق للمخلوق).

أُورِدَ عليه أنَّ المشتق منه جزء من المشتق، والمخلوق مشتق من الخلق، فيكون هذا مِن باب إطلاق الجزء وإرادة الكل، وهذا لا يمنع التمثيل به؛ لإطلاق المصْدَر على اسم المفعول؛ لأنه اجتمع فيه حينئذ مجازان، فمثّل به لأحدهما.

> الرابعة: المجاز بالذات لا يكُون في الحرْفِ (لِعَدم الإفادة)، والفعلِ والمشتقِّ (لأنهما يَتْبَعان الأصول)، والعَلَم (لأنه لَمْ يُنْقَل لعَلَاقة).

---

(١) في (ز) كان هذا ثالثها، فترتيبه في الاعتراضات: الثالث.

(٢) في (ز): النقص.

(٣) في (ز) كان هذا ترتيبه في الاعتراضات: ثانيها.

قوله: (المجاز بالذات لا يَكون في الحرف؛ لعدم الإفادة).

تبع فيه الإمام، أَوْرَدَ عليه النقشواني أنه يَلْزم مِن امتناع دخول المجاز بالذات في الحَرف [لكَوْنه][١] غير مفيد بنفسه - امتناعُ دخول الحقيقة فيه بالذات أيضًا، واللازم [باطل][٢]، [لأنه][٣] ذكر في الفصل الثامن في تفسير الحروف أنها وضعت لمعان واستعملت فيها؛ فالملزوم مثله.

[قوله][٤]: (والفعل والمشتق؛ لأنهما [يتبعان الأصول][٥]).

[معطوف على قوله: (لا يكون في الحرف)، وقد تبع فيه الإمام. وأَورد عليه النقشواني أيضًا أنَّ قولكم هذا: (إنَّ وقوع المجاز في الفعل والمشتق][٦] متوقف على وقوعه في أصليهما وهو المصْدَر) - يناقض قولكم: (إطلاقُ المشتق بعد زوال المشتق منه - مجازٌ). بيانه [أَنَّا][٧] إذا قلنا بعد انقضاء الضرب: (زيد ضرب عمرًا) مثلًا، فهذا تَـجَوُّز في الفعل (وهو «ضرب»)؛ لأنه أُطلق بعد انقضاء المشتق منه (الذي هو الضرب) مع أنه [لم][٨] يقع التجوز في الأصل الذي هو المصدر، فإنه لم يطلق بالكلية، فلا يوصف بحقيقة ولا مجاز.

وجوابه: أَنَّا لم نوقف وقوع المجاز فيهما على وقوعه في المصدر، بل على صحة وقوعه

---

(١) في (ز): كونه.

(٢) في ز: باطل فيه.

(٣) في (ز): لكنه.

(٤) ليس في (ز).

(٥) ليس في (س). وفي (ز): شتان الأصول.

(٦) ليس في (س).

(٧) في س: اما.

(٨) ليس في (ز).

فيه، ولا شك أنه يصح إطلاق المصدر في هذه الصورة مجازًا، [بأنْ][(١)] يقال بعد انقضاء الضرب: (فلانٌ ذُو ضربٍ).

قوله: (والعَلَم؛ لأنه [لم][(٢)] يُنقَل لعلاقة).

معطوف أيضًا، وفيه أمور:

أحدها: أنه يخرج العَلَم المنقول لعلاقة، كمن سمَّى ولده «مباركًا» لِـمَا ظنه فيه من البركة [٧٣ز]، فإنْ كان عنده مجازًا، أورد على إطلاقه أنَّ العَلم يطرقه المجاز، وإلا فلا يحصل له الدليل بمقصوده، فكان الأَوْلَى أنْ يقول: لأنه إنْ كان مُرتجلًا أو منقولًا لغير علاقة، فواضح، وإلا فلِصدقه عليه مع زوالها. ثم هو في حالة وجود العلاقة وارِد على حد المجاز؛ لدخوله [فيه][(٣)] مع أنه ليس مجازًا. فإنِ التزم أنه مجاز، وَردَ على [إطلاقه][(٤)] هنا.

ثانيها: أَوْرَدَ النقشواني [على][(٥)] القول بأنَّ المجاز لا يدخل في الأعلام [أنك][(٦)] تقول: (جاءني تميم أو قيس) وأنت تريد طائفة منهم، وهذا مجاز، و«تميم» اسم عَلَم، فقد تَطَرَّق المجاز إلى العَلَم؛ لِـمَا بين هؤلاء وبين المسمى بذلك العَلم مِن التعلق. كذا أورد، ويؤيده قولهم: (هذا حاتم جود)، فإنه عَلَم دَخَله التجوز.

ويجاب عنه بأنَّ الكلام إنما هو في استعمال [العَلَم][(٧)] فيما جُعِل عَلَمًا عليه. وفي الجواب

(١) ليس في (ز).

(٢) ليس في (ز).

(٣) ليس في (ز).

(٤) في (ز): العلاقة.

(٥) ليس في (س).

(٦) ليس في (س).

(٧) في (س): العرب.

نَظَر؛ لعموم الدعوى، فلا بُد مِن تخصيصها. وقد قال الغزالي: إنَّ المجاز يدخل في الأعلام الموضوعة للصفة، كالأسود والحارث، دُون الأعلام التي لم توضع إلا للفرق بين الذوات(١).

ثالثها: عبارته تقتضي أنَّ المجاز [يطرق](٢) الأعلام بطريق التبعية كما ذكر في الحرف والفعل، وليس كذلك.

> الخامسة: المجاز خِلاف الأصل؛ لاحتياجه إلى الوضع الأول والمناسبة والنقل؛ ولإخلاله بالفهم، فإنْ غَلَبَ (كالطلاق)، تَسَاوَيَا، والأَوْلى الحقيقةُ عند أبي حنيفة، والمجازُ عند أبي يوسف.

قوله: (الخامسة: المجاز خلاف الأصل؛ لاحتياجه [إلى الوضع الأول والمناسبة والنقل](٣)).

[أيْ: بخلاف الحقيقة، فإنها محتاجة](٤) إلى الوضع الأول فقط. وأهمل المصنف الاستعمال، ولا بُد منه فيهما؛ فإنهما [متوقفان](٥) عليه.

قوله: (فإنْ غَلَبَ كالطلاق، تَساويَا. والأَوْلَى: الحقيقة عند أبي حنيفة، والمجاز عند أبي يوسف). فيه أمور:

أحدها: تبع في اختياره وتمثيله الإمام في «المعالم»، وقد أُورِدَ على كلٍّ منهما. أمَّا اختيار

---

(١) المستصفى (ص١٨٦).

(٢) في س: يطرد.

(٣) ليس في (س).

(٤) ليس في (س).

(٥) في(ز): متواقفان.

التساوي فإنما يستقيم إذا لم يكن المجاز بعض الحقيقة كالراوية، فأما إذا كان [بعضها][(١)] فإنْ كان في صورة النفي، انتفى [المجاز][(٢)] مِن غير قرينة؛ لأنه إنْ حمل عليه فواضح، وإنْ حُمِل على الحقيقة لزم نَفْي [ثبوت][(٣)] المجاز؛ لأنه يَلْزم [مِن][(٤)] نَفْي الأَعَم نَفْي الأَخَص. وإنْ كان في صورة الإثبات، ثبتت الحقيقة مطلقًا؛ [لأنه][(٥)] إنْ حُمِل عليها فواضح، وإنْ حمل على المجاز فلأنه يَلزم مِن ثبوت الأَخَص ثبوتُ الأَعَم.

فإنْ قلتَ: قد ذكر الصفي الهندي أنَّ القول بالتساوي عزي إلى الشافعي. قلتُ: إنْ صح عنه، فهو محمول على هذا التفصيل.

وأمَّا تمثيله بالطلاق فقدْ أَوْرَد الإمام على نفسه أنه يَلزم منه أنه لا يصرف إلى المجاز الراجح إلا بالنية، وليس كذلك، فلو قال لزوجته: (أنت طالق)، طلقت مِن غير نية. وأجاب بأنه غير لازم؛ لأنه إذا قال لزوجته: (أنت طالق)، فإنْ عني به المجاز الراجح فواضح، وإنْ عني به الحقيقة المرجوحة (وهو إزالة مُطْلَق القيد)، لزم زوال مسمى القيد، ومنه القيد المخصوص وهو قيد النكاح، فالطلاق واقع على كل حال.

واعترض عليه ابن التلمساني بأنَّ السؤال لازم؛ إذِ الكلام مفروض فيما إذا ذكره ولم يَنْوِ شيئًا، ولا خلاف أنه يحمل على الطلاق. فقوله: ([وإنْ نَوَى][(٦)]) حَيْدٌ عن السؤال.

ويمكن أنْ يجاب عنه بأنه لَـمَّا كان مع اقتران النية يَلْزَم الطلاق على كل حال، كان مع

(١) في (ز): فيهما.

(٢) ليس في (س).

(٣) ليس في (ز).

(٤) ليس في (س).

(٥) في (س): و.

(٦) في (س): إن نوا وإن نوا.

عزوبها لازمًا أيضًا [٧٤ز]، إلا أنه اعترض على الإمام [بمنع][١] قوله: إنه يَلزم زوال مُسَمَّى القيد، ومنه القيد المخصوص في صورة إرادة الحقيقة المرجوحة؛ لأنَّ ذلك في عموم الشمول، وهذا عموم بَدَلٍ، فإذا أراد الحقيقة المرجوحة فإنما أراد حصول مطلق الحقيقة، وهي أعم من القيد المخصوص، ولا يحمل عليه إلا بدليل.

واعترض عليه بأنَّ الطلاق حقيقة عُرفية، وهي مقدَّمَة على اللغوية، فلا يصح القول بالتساوي.

الأمر الثاني: لم يوضح محل النزاع، وهو أمر مهم، وقد حرره الحنفية في كُتُبهم، ومَرْجعه إليهم، فقالوا: إنْ كان المجاز مرجوحًا لا يفهم إلا بقرينة أو كَثُر حتى ساوَى الحقيقة (كالنكاح بالنسبة إلى العقد والوطء)، فاتفقا على تقديم الحقيقة. وإنْ هُجِرَت الحقيقة بحيث لا تُطلق عُرْفًا، فاتفقا على تقديم المجاز؛ لأنه إما حقيقة شرعية أو عُرفية، وهُما [مقدمتان][٢] على اللغوية. ومِن هنا يُعْلم فساد التمثيل بالطلاق كما قدمنا. وإنْ أُطْلِقَا لكن تَرَجَّح المجاز، فهذا محل الخلاف.

الأمر الثالث: قال القرافي: إنَّ الحق قول أبي يوسف؛ لأنَّ الظهور هو المكَلَّف به.

السابعة: اللفظ قد لا يكون حقيقة ولا [مجازًا]، كما في الوضع الأول والأعلام. وقد يكون حقيقةً و[مجازًا] باصطلاحين، كالدَّابة.

قوله: (السابعة: اللفظ قد لا يكون حقيقة ولا مجازًا كما في الوضع الأول).

لا بُد أنْ يزيد[٣]: (قبل الاستعمال).

(١) في س: منع.

(٢) في (س): مقدمان.

(٣) هذا الكلام ليس متصلا في (س)، بل فصل بينهما بكلام (سيأتي) ليس في ترتيبه الصحيح.

وأجيب عنه بأنه أشار بقوله: ([الأول][(١)]) إلى هذا، ولم يخرج به المجاز كما ظنه جماعة، فيكون معنى قوله: (في الوضع الأول) أيْ: في أول الوضع.

قوله: (والأعلام).

أيْ: ليست حقيقة ولا مجازًا. أما الأول فَعُلِّل بأنها ليست بوضع واضع اللغة، وبأنها مستعملة في غير [موضوعها][(٢)] الأصلي. وأما الثاني فَعُلل بأنها منقولة لغير علاقة.

ويَرِد عَلَى الأول: أنَّ العرب قد وضعت أعلامًا كثيرة. [وأُجِيب عنه بحمل كلامه على الأعلام المتجددة دُون الموضوعة بوضع اللغة][(٣)].

وعلى الثاني: بأنه مبني على أنَّ الأعلام كلها منقولة كما ذهب إليه سيبويه، وخالف الجمهور فقسموها إلى منقولة ومرتجلة. سَلَّمنا، لكن ينبغي أنْ تكون حقيقة عُرفية خاصة. و[يجاب][(٤)] عنه بأنَّ الاستعمال في غير الموضوع الأصلي متحقق مع الارتجال [أيضًا؛ لأنَّ المخترع اسمًا لم يستبق إليه ليس بوضع أول][(٥)].

وعلى الثالث: أنَّ بعض الأعلام نُقلت لعلاقة، كمن سمى ولده مباركًا؛ لِـمَا ظنه فيه من البركة كما تَقَدم في المسألة الرابعة. جوابه ما تَقدم هناك أنها (ولو نُقلت لعلاقة) لا تَكون مجازًا؛ لِـمَا يَلزم عليه مِن زوال الإطلاق عند زوال العلاقة.

---

(١) في (ز): إلى الأول.

(٢) في (س): موضعها.

(٣) هذا الجواب ذُكر في (س) في موضع قبل هذا، فهذا خلل في ترتيب الكلام.

(٤) في (س): وأجاب.

(٥) ليس في (س).

الثامنة: علامةُ الحقيقة سَبْقُ الفَهْم والعَرَاء عن القرينة. وعلامةُ المجاز الإطلاقُ على المستحيل، مثل: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾، والإعمال في المنْسِي، كالدابة للحمار.

قوله: (الثامنة: علامة الحقيقة سَبْق الفهم).

لا بُدَّ أنْ يزيد [فيه][(١)]: (مِن غير قرينة) كما فعل الإمام وأتباعه [٧٥ز]، وإلا دخل قولك: (رأيت أسدًا يرمي بالنشاب)؛ فإنَّ المتبادر إلى [الذهن][(٢)] منه المجاز لكن بقرينة، ويحتمل أنْ يقال: إنما حذف هذا القيد لقوله بعد ذلك: (والعَرَاءُ عن القرينة). وبعد زيادتها أُورِدَ عليه طردًا وعكسًا. أما العكس فلأنَّ المشترك [لا يُصار][(٣)] إلى واحد من مدلولاته إلا بقرينة مع كَوْنه حقيقة في كل واحد منها. وأما الطرد فلأنَّ المجاز الراجح والمجاز المنقول يتبادر الذهن في كل منهما إلى المعنى المجازي من غير قرينة.

والجواب عن الأول: أنَّ التعريف بالعلامة يشترط فيها الاطراد دُون الانعكاس.

وعن الثاني: أنَّ المجاز الراجح [نادر][(٤)]، والتبادر غالبًا يختص بالحقيقة، وتخلُّف [المدلول عن الدليل][(٥)] [الظني][(٦)] غير قادح فيه، ألا ترى أنَّ الغيم الرطب في الشتاء دليل على وجود المطر، وتخلُّفه عنه لا يمنع كَوْنه دليلًا عليه، والمجاز المنقول إنما يتبادر الذهن إلى مجازه اللغوي؛ لأنه صار حقيقة شرعية أو عُرفية، وهذا واضح.

---

(١) ليس في (س).

(٢) في (ز): الفهم.

(٣) في (س): لا يصار المخترع لها لم يسبق إليه ليس بوضع أ ول الظني.

(٤) في (س): بادر.

(٥) في (ز): تخلف الدليل عن المدلول.

(٦) ليس في (س).

قوله: (وعلامة المجاز الإطلاق على المستحيل، مثل: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾).

أُورِد على التمثيل به ما قَدَّمناه في آخِر المسألة الثالثة.

الفصل السابع (في تَعَارُض ما يُخِل بالفَهْم):

وهو الاشتراك، والنقل، والمجاز، والإضمار، والتخصيص. وذلك على عَشرة أَوْجُه: ..

الثامن: الإضمار مِثل المجاز؛ لاستوائهما في القرينة ..

تنبيه: الاشتراك خيرٌ مِن النَّسخ؛ لأنه لا يُبْطِل. والاشتراك بين عَلَمَيْنِ خيرٌ منه بين عَلَمٍ ومَعْنًى، وهو خيرٌ منه بين مَعْنَيَيْن.

[قوله][1]: **(الفصل السابع: في تَعارُض ما يُخِل بالفهم، وهو: الاشتراك، والنقل، والمجاز، والإضمار، والتخصيص، وذلك على عشرة أوجُه).**

[أُورِدَ عليه أمور][2]:

أحدها: أنه إما أنْ يريد أنَّ هذه الأمور تُخِل بفهم المعنى المتيقن أو المظنون. فإنْ أراد الأول فلا بُد أنْ يضيف إليها الخمسة التي ذكر الإمام أنَّ اليقين في [الأدلة][3] السمعية يتوقف على انتفائها مع هذه الخمسة التي ذكرها، وهي: النَّسْخ، والتقديم والتأخير، والمعارض العقلي، و[تغيُّر][4] الإعراب، والتصريف. وإنْ أراد الثاني فممنوع؛ فإنَّ الظن حاصل مع وجود هذه الأمور.

(١) ليس في (س).

(٢) ليس في (ز).

(٣) في (ز): الدلالة.

(٤) في (ز): تغيير.

فإنْ أجيب [بأنَّ][١] مع [انتفاء][٢] العشرة يحصل اليقين، ومع وجودها يحصل الظن الذي ليس بغالب، ومع وجود الخمسة التي ذكرها يحصل الظن الغالب. قُلنا: لا ضابط لهذه الغَلَبة، وأيضًا فهي ظن في الجملة، فإنَّ الظنون تتفاوت.

ثانيها: أنَّ النقل والإضمار والتخصيص من أقسام المجاز، أو الأخيرين فقط، فكان ينبغي أنْ يقابل بين المجاز والاشتراك فقط كما فعل الآمدي وابن الحاجب [٣٥س].

فإنْ أجيب عنه بأنه أراد المقابلة بين أنواعها لا بين أجناسها. قُلنا: فيلزمه استيعاب أقسام المجاز، وقد ذكر المصنف فيما تَقدم اثني عشر. وكذلك النقل من أنواع المجاز، وقد [ذكر][٣] المصنف فيما تَقدم ثلاثة أقسام. ويمكن أنْ يجاب عنه بأنه إنما خص هذه الأنواع بالذِّكْر لكثرة وقوعها، أو لقوتها.

ثالثًا: أنَّ الإمام ادَّعى أنَّ النَّسخ مندرج تحت التخصيص، وكلام المصنف رحمه الله يشعر بموافقته، فإنه ذكر في آخِر المسألة تنبيهًا فيه أنَّ الاشتراك خير من النسخ، فظاهره أنه فهم مِن دَعْوَى أنَّ «التخصيص خير من الاشتراك» أنَّ [النسخ كذلك، فَنَبَّه على أنَّ الاشتراك خير منه][٤]، وهذا لا يستقيم على أصله [٧٦ز]؛ لأنَّ رأيه أنَّ صيغة الأمر للقَدْر المشترك بين مَرة والتكرار، فلا عموم لها في الأزمان، فلا نَسْخ، وهو الحقُّ الذي لا [محيد][٥] عنه.

---

(١) في (ز): أن.

(٢) في س: ايقا.

(٣) في (س): ذكره.

(٤) في (ز): الاشتراك خير من النسخ.

(٥) في (س): نحيد.

قوله: ([الإضمار][١] مثل المجاز).

تبع فيه «المحصول»، وقد قال الإمام في «المعالم» بترجيح المجاز؛ لكثرته، واختاره الصفي الهندي، وجزم به القرافي.

قوله: (والاشتراك بين عَلَمين) إلى آخره.

تبع فيه الإمام، وهو مخالف لِـمَا تَقدم مِن أنَّ العَلَم ليس بحقيقة ولا مجاز؛ لأنَّ المشترك لا بُدَّ أنْ يكون حقيقة.

الفصل الثامن (في تفسير حروف يُـحتاج إليها)

وفيه مسائل:

الأُولى: «الواو» للجَمع الـمطْلَق بإجماع النُّحَاة؛ ولأنها تُستعمل حيث يَـمْتَنِع الترتيبُ، مثل: «تَقاتَل زَيد وعمرو» و«جاء زيد وعمرو قَبْله». ولأنها كالـجَمْع والتَّثْنِيَة، وهُما لا يُوجِبان الترتيب ..

الثانية: «الفاءُ» للتعقيب إجماعًا ..

الثالثة: «في» لِلظَّرْفِـيَّة ولو تقديرًا مثل: ﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ ﴾ [طه:٧٢]، ولم يَثْبُت مـجيئها للسَّبَبِيَّة.

الرابعة: «مِن» لابتداء الغاية أو التَّبْيِين أو التبعيض، وهي حقيقة في التَّبْيِين؛ دَفْعًا للاشتراك.

الخامسة: «الباء» تُعَدِّي اللازِمَ وتُـجَزِّئُ الـمتَعَدِّي؛ لِـمَا يُعْلَمُ مِن الفَرْق بين «مَسَحْتُ الـمنديل» و«مَسَحْتُ بالـمنديل».

ونُقِل إنكارُه عن ابن جِنِّيٍّ. وَرُدَّ بأنه شَهادَةُ نَفْيٍ.

السادسة: «إنما» للحَصْر؛ لأنَّ «إنَّ» للإثبات، و«ما» للنفي، فيجب الجمع على ما أَمْكَن.

(١) في (س): الاختصاص.

قوله: (الأُولى: الواو للجمع المطلق بإجماع النحاة). فيه أمور:

أحدها: تعبيره بِـ «الجمع الـمُطْلَق» فاسد؛ لأنه للجمع الموصوف بالإطلاق، ونحن نُفَرق ضرورة بين مُطلق الماهية والماهية المطلَقَة، فالأُولى [تتناول الماهية على أي هيئةٍ كانت، والثانية][(١)] تتناول الماهية بقيد كَوْنها مُطْلقة، فكان ينبغي أنْ يقول: (لِـمُطْلَق الجمع).

ثانيها: ينبغي تقييد الواو بِـ «العاطِفة» كما فعل الإمام؛ لإخراج واو «مع» كَـ (جاء البرد والطيالسة)، وَ «واو الحال» نحو: (جاء زيد والشمس طالعة)، فإنهما يدلان على الـمَعِيَّة.

ثالثها: قَلَّد الإمامَ في حكاية هذا الإجماع، وهو نقله عن أبي علي الفارسي، وقد نقله أيضًا السيرافي والسهيلي، وليس كما نقلوا، [فالخلاف][(٢)] موجود، ذهب ثعلب وقطرب وهشام وأبو جعفر الدينوري وأبو عُمر الزاهد وكذلك [الفراء (في رواية)][(٣)] إلى أنها تدل على الترتيب، ونقله الماوردي عن الأخفش وجمهور أصحابنا، وذهب قوم إلى أنها تدل على المعية، وعزاه إمام الحرمين للحنفية.

رابعها: خالفوا هذه القاعدة في مسائل:

منها: ما إذا قال لوكيله: (خُذ مالي مِن زوجتي وطَلِّقها)، فأصح الوجهين كما نقله الرافعي عن صاحب «التهذيب» أنه يتعين أخذ المال قبل الطلاق. ويجاب عنه بأنه إنما تَعَيَّن ذلك [لمدرَك][(٤)] آخر وهو [الاحتياط][(٥)] للمُوكِّل، لأنه لو طلقها قبل الأخذ ربما أنكرت

---

(١) ليس في (ز).

(٢) في (ز): الخلاف.

(٣) في (ز): الغزالي رواية. وفي (س): القرافي رواية. والصواب كما أَثْبَتُّه؛ لأن الفراء نُقلت عنه روايتان.

(٤) في س: لدرك.

(٥) في (ز): احتياط.

المال، ولا شك أنَّ الوكيل مأمور بالاحتياط لموكله، ويدل عليه أنه لا خلاف في جواز المال في عكسه، وهو ما إذا قال: (طلِّقها وخُذ مالي).

ومنها: [ما][(١)] إذا قال لعبده: (إذا متُّ ومضى شهر، فأنت حُر)، فإنه يعتق بعد موته بشهر، ولا يكفي تَقدم الشهر على الموت، جزم به الرافعي في كتاب التدبير، ثم حكى بعده عن صاحب «التهذيب» فرعًا [يناظره][(٢)]، فقال: إذا قال: (إنْ مت ودخلت الدار، فأنت حُر)، فيشترط الدخول بعد الموت إلا أنْ يريد الدخول قَبْله.

قوله: (ولأنها تستعمل حيث يمتنع الترتيب، مثل: تَقاتَل زيد وعمرو).

وهذا الدليل لا يحصل المقصود [منه][(٣)]؛ لأنه لا ينفي المعية، وإنما ينفي الترتيب فقط. وكذلك قوله: (ولأنهما كالجمع والتثنية، وهُما لا يوجبان الترتيب).

قوله: ([الثانية][(٤)]: الفاء للتعقيب إجماعًا).

تبع في نقل الإجماع الإمام [٧٧ز]، وليس كذلك، فقد ذهب الجَرْميُّ إلى أنها إذا دخلت على الأماكن والمطر، لا تفيد الترتيب. وقال الفراء: يجوز أنْ يكون ما بعدها سابقًا. وجعل منه قوله تعالى: ﴿ **وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ** ﴾ [الأعراف: ٤]، ومَعْلوم أنَّ مَجِيء الناس سابق على الهلاك.

قوله: (الثالثة: «في» للظرفية ولو تقديرًا، مثل: ﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ ﴾

(١) ليس في (ز).

(٢) في (س): مناظره.

(٣) ليس في (ز).

(٤) ليس في (س).

[طه:٧١]). فيه أمران:

أحدهما: أُورِد عليه أنَّ ظاهر كلامه تبعًا للإمام أنَّ «في» حقيقة في الظرفية [الحقيقية و][١] التقديرية، وذلك صادق بكونها متواطئة أو مشككة أو مشتركة، والذي ذهب إليه سيبويه و[جمهور النحويين وكذلك][٢] جمهور الأصوليين أنها حقيقة في الظرفية الحقيقية، مجاز في الظرفية التقديرية، ونحن ننازع في أنَّ ظاهر كلامه مخالفة الجمهور. ولو سلَّمنا، فقيل: إنه الأقرب. أَعْني القول بأنها مشككة.

ثانيهما: ذهب ابن مالك رحمه الله ([تبعًا][٣] للكوفيين) إلى أنَّ «في» الواقعة في الآية بمعنى «عَلَى»، وزعموا أنها تأتي كذلك، والجمهور على ما ذكره المصنِّف.

قوله: (ولم يثبت مجيئها للسببية).

تبع فيه الإمام، وقد أثبته ابن مالك، وفي القرآن والسُّنة وشِعر العرب ظواهر تدل عليه، قال الله تعالى: ﴿ لَمَسَّكُمْ فِي مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [النور:١٤]، وقال النبي ﷺ: «دخلت امرأة النار في هرة»[٤]. وقال الشاعر:

بكـــرت بـــاللوم تلحانـــا   في بعـــيرٍ ضَـــلَّ أو حانـــا

والشواهد في هذا المعنى متعددة.

قوله: (الرابعة: «مِن» لابتداء الغاية، و[للتبعيض][٥]، والتبيين، وهي حقيقة في

---

(١) ليس في (ز).

(٢) ليس في (ز).

(٣) في (ز): أعني تبعا.

(٤) صحيح البخاري (٣١٤٠)، صحيح مسلم (٢٦١٩)، وغيرهما.

(٥) في (ز): التبعيض.

التبيين؛ دَفْعًا للاشتراك).

لا بُد أن يقول: (والمجاز)[١].

قوله: (الباء تُعَدِّي اللازم، وتجزئ المتعدي؛ لِـمَا عُلِم مِن الفَرق بين «مسحت المنديل» و«مسحت بالمنديل»، ونُقل إنكاره عن ابن جني، وَرُدَّ [بأنه شهادة][٢] نَفْي).

فيه أمور:

أحدها: أنَّ معنى كلامه أنَّ الباء إذا دخلت على فعل لازم، كانت للإلصاق، أو على فِعل [متعدٍّ][٣]، كانت للتبعيض، فَعَبَّر عن الإلصاق بالتعدية، [و][٤] عن التبعيض بالتجزئة. وفيه نظر؛ إذِ الإلصاق لا يستلزم التعدية، نحو: (مررت بزيد)، و(وصلتُ هذا بهذا)، فإنَّ الباء في المثالين للإلصاق وليست للتعدية. وأما باء التعدية فهي التي تقوم مقام الهمزة في إيصال الفعل اللازم إلى المفعول، نحو: ﴿ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ ﴾ [البقرة:١٧]. أيْ: أذهب الله نُورَهم.

ثانيها: ما جزم به مِن أنَّ الباء للتبعيض مخالف لِـمَا ذكره في القياس، فإنه قال هناك في قوله تعالى: ﴿ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ ﴾ [المائدة:٦]: (الحقُّ أنه حقيقة فيما يطلق عليه الاسم؛ دَفْعًا للاشتراك والمجاز).

فإنْ قلتَ: لا يَلْزم مِن كَوْنه لَـمْ يجعل الباء في المثال [المعَين][٥] للتبعيض أنْ لا تكون

---

(١) يعني يقول: دَفْعًا للاشتراك والمجاز.

(٢) في (ز): بأن شهادته.

(٣) في (س): متعدي.

(٤) ليس في (س).

(٥) في (ز): الأول.

تَرِد للتبعيض [أيضًا][(١)]. قلتُ: [نعم][(٢)]، إنما [ذكروا هذا][(٣)] احتجاجًا للشافعي رضي الله عنه في تجويز الاقتصار على مسح بعض الرأس.

ثالثها: قوله: (لِمَا عُلِم مِن الفَرق بين «مسحت المنديل» و«مسحت بالمنديل») يعني أنه يَعُم [في][(٤)] الأول دُون الثاني.

أُورد عليه أنَّ الفَرق بينهما معلوم، لكن ليس من الجهة التي ذكرها، بل مِن جهة أنَّ اليد في المثال الأول ماسحة، والمنديل ممسوح [٧٨ز، ٣٦س]، وفي المثال الثاني المنديل ماسح واليد ممسوحة.

رابعها: رده على ابن جني بأنها شهادة نَفْي؛ لأنه ما نَفَى حتى استقرأ اللغات.

ثانيهما: أنه ناقض ذلك في المسألة الثالثة فقال: (إنَّ «في» لم يَثبُت مجيئها للسببية)، وكذلك الإمام قبله، فهذه شهادة نَفْي، فكان الأَوْلَى أنْ يرد على ابن جني بالشواهد المسموعة في ذلك.

قوله: (السادسة: «إنما» للحصر).

هذا قول الجمهور، واختار الآمدي أنها لا تفيد الحصر، بل تأكيد الإثبات فقط، ونقله أبو حيان عن البصريين، واشتد نكيره على القائل بإفادتها للحصر، والحقُّ خلاف ما ذكر، وقد نازعه السبكي وغيره، ومقتضى كلام الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد [في «شرح

---

(١) في (ز): أصلًا.

(٢) في (س): هم.

(٣) في (س): ذكروه.

(٤) ليس في (ز).

العمدة»»[١] أن هذا إجماع؛ لأنه قال: («إنما»[٢] للحصر على ما تَقرر في الأصول، فإنَّ ابن عباس فهم الحصر من قوله ﷺ: «إنما الربا في النسيئة»[٣]. وعورض بدليل آخر يقتضي تحريم ربا الفضل، ولم يعارض في فهمه للحصر، وفي ذلك اتفاق على أنها للحصر)[٤].

قوله: (لأن [«إنَّ»][٥] للإثبات، و«ما» للنفي، فيجب الجمع على ما أمكن).

أُورد عليه أنَّ المعروف عند النحويين أنَّ «ما» ليست نافية، بل زائدة كافة موطئة لدخول الفعل، وعلى هذا فقد حكي عن علي بن عيسى الربعي أنه استدل على كَونها للحصر بأنَّ كلمة «إنَّ» لتأكيد إثبات المسند للمسند إليه، ثم لَـمَّا اتصلت بها «ما» المؤكدة (لا النافية لِـمَا ذكرنا)، تضاعف تأكيدها، فناسب أنْ تضمن معنى القصر؛ لأنَّ قصر الشيء على الشيء ليس إلا تأكيدًا للحكم على تأكيد. ألا ترى إلى قولك: (جاء زيد لا عمرو) [وكيف][٦] يكون «جاء زيد» إثباتًا للمجيء صريحًا، وقولك: (لا عمرو) إثباتًا ثانيًا لمجيئه ضمنًا؟

> الفصل التاسع (في كيفية الاستدلال بالألفاظ)
>
> وفيه مسائل: الأُولى: لا يخاطبنا الله بالـمهْمَل؛ لأنه هَذَيَانٌ. احْتَجَّت الـحشَوِيَّة:
>
> - بأوائل السُّوَر. قُلْنَا: أسماؤها.
>
> - وبأنَّ الوَقْف على قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران:٧] واجب،

(١) ليس في (ز).

(٢) ليس في س.

(٣) صحيح مسلم (١٥٩٦)، وفي صحيح البخاري (٢٠٦٩) بلفظ: «لا ربا إلا في النسيئة».

(٤) شرح عمدة الأحكام (١/ ٩).

(٥) ليس في (س).

(٦) في ز: كيف.

وإلَّا يَتَخَصَّصُ المعطوفُ بالحال. قُلْنَا: يجوز حيث لا لَبْسَ، مثل: ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً ﴾ [الأنبياء:٧٢].

– وبقوله تعالى: ﴿ كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴾ [الصافات:٦٥]. قُلْنَا: مَثَلٌ في الاستِقْباح.

قوله: (الأُولى: لا يخاطبنا الله بالمهمل؛ لأنه هذيان).

أُورِد عليه أنَّ هذا مُصادَرَة على المطلوب؛ لأنَّ الهذيان هو اللفظ المركب المهمل، وهو الذي ادّعى امتناعه.

تنبيه: ذكر في «المحصول» أنَّ حُكم الرسول في الامتناع كحكم الله تعالى. قال الأصفهاني في شرحه: (لا أعلم أحدًا ذكر ذلك، ولا يَلْزم مِن كَوْن الشيء نقصًا في حق الله تعالى أنْ يَكون نقصًا في حق الرسول ﷺ؛ فإنَّ السهو والنسيان جائز على الأنبياء)[(١)].

قوله استدلالًا للحشَويَّة: (وبأنَّ الوقوف على قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران: ٧] واجب، و[إلا][(٢)] يتخصَّص المعطوف بالحال).

هذا الدليل غير مطابق للدعوى؛ لأنه إذا تم، إنما يدل على أنَّ في القرآن ألفاظًا لا يعلمها إلا الله مع أنَّ لها [معانيَ][(٣)] في نَفْس [الأمر][(٤)]، ودعوى المصَنِّف أنَّ الله لا يخاطب بالمهمل يعني باللفظ الذي ليس له معنى بالكُلية. وكذلك قوله استدلالًا لهم: (وبقوله تعالى: ﴿ كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴾ [الصافات:٦٥]) فإنه مثله.

---

(١) الكاشف عن المحصول (٢/ ٤٦٧).

(٢) في (ز): لا.

(٣) في (ز): معان.

(٤) في (س): كلام.

[قوله][(١)]: (الثانية: لا يُعْنَى خِلاف الظاهر مِن غير بيان).

أَطْلَق محل الخلاف وهو في غير الأوامر والنواهي كما قاله الأصفهاني في شرح «المحصول»، [٧٩ز] وإنما خالفت المرجئة في الآيات والأخبار الدالة على العقاب.

الثالثة: الـخِطابُ إمَّا أنْ يدل على الـحكم:
- بِمَنْطُوقه؛ فَيُحْمَلُ على الشرعي ثُم العُرْفِي ثُم اللُّغَوِي ثُم الـمجازي.
- أو بِـمَفْهُومه: وهو إمَّا أنْ يَلْزَم عن:
- مُفْرَدٍ تَوَقَّف عليه عَقْلًا أو شَرْعًا، مثل: «ارْمِ» و«أَعْتِقْ عَبْدَكَ عَنِّي»، ويُسَمَّى «اقتضاءً».
- أو مُرَكَّبٍ مُوافِقٍ، وهو «فَحْوَى الـخِطَاب»، كدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب، وجوازِ الـمباشرة إلى الصُّبح على جواز الصوم جُنُبًا.
- أو مُخَالِفٍ، كَلِزُوم نَفْي الـحُكم عَمَّا عَدَا الـمذْكُور، ويُسَمَّى «دَلِيلُ الـخِطَاب».

قوله: (الثالثة: الخطاب إمَّا أنْ يدل على الحكم بمنطوقه، فَيُحمل على الشرع، ثم العُرْفي، ثم اللغوي، ثم الـمَجَازي). فيه أمور:

أحدها: خَصَّ الغزالي والآمدي [تقديم][(٢)] الشرعي بصورة الإثبات. فإنْ كان في النفي، قال الغزالي: فهو مُجْمَل. وقال الآمدي: بل يحمل على اللغوي. ولكن الصحيح الذي [عليه][(٣)] الجمهور ما ذكره المصَنِّف.

ثانيها: أطلق ذلك، ومحله فيما إذا غلب الشرعي أو العُرفي، فإنْ لم يَغْلِب فهو مُجْمَل عند مَن لا يرى حَمْل المشترك على معنييه، ومحمول على الجميع عند الشافعي ومَن وافقه. نَبَّه

---

(١) ليس في (ز).

(٢) في (س): تقدم.

(٣) في (س): ذكره.

عليه في «المحصول».

ثالثها: من العبارات التي [أَطْبق][(١)] عليها الفقهاء قولهم: (ما لا حَدَّ له في الشرع ولا في اللغة - يُرْجع فيه إلى العُرف). فهذا ظاهره تقديم اللغوي على العُرفي، خلاف ما قاله الأصوليون، وقد جمع [الشيخ تقي الدين][(٢)] السبكي رحمه الله بين العبارتين بأنَّ مراد الأصوليين: إذا تعارض معناه في العُرف ومعناه في اللغة، قَدَّمنا العُرف. ومراد الفقهاء: إذا لم يُعْرف حَدُّه في اللغة، فإنَّا نرجع فيه إلى العُرف. ولهذا قالوا: (كل ما ليس له حد في اللغة)، ولم يقولوا: (ليس له معنى). فالمراد أنَّ معناه في اللغة لم يَنُصُّوا على حده بما يُبَيِّنه؛ فَيُسْتَدل بالعُرف عليه.

قلتُ: وعبارة الرافعي ربما تضاد هذا الجمع؛ لأنه قال في كتاب الطلاق: (إنه إذا تعارض المدلول اللغوي والعرفي، فكلام الأصحاب يميل إلى اعتبار الوضع، والإمام والغزالي يريان اتِّباع العُرف). ثم ذكر بعده بقليل مثله، فإنه قال في مسألة: (الأصح - وبه أجاب المتولي - مراعاة اللفظ؛ فإنَّ العرف لا يكاد ينضبط).

ولك أن تقول: كلام الرافعي فيما إذا حصل التعارض في ألفاظ الآدميين، لا في ألفاظ الشارع، [وحينئذ فالعبارة التي قدمنا ذِكرها عن الفقهاء إنْ أطلقوها في ألفاظ الشارع][(٣)] فالجمع بين الكلامين مَا ذكر الشيخ تقي الدين. وإنْ أطلقوها في ألفاظ [المكلَّفين][(٤)]، فهي موافقة لكلام الرافعي، و[للجمع][(٥)] حينئذ بينهما وبين كلام الأصوليين أنها في الألفاظ

(١) في ز: اطلق.

(٢) ليس في (س).

(٣) ليس في (س).

(٤) في (ز): المتكلمين.

(٥) في س: للجميع.

الصادرة من غير الشارع، وكلام الأصوليين في ألفاظ الشارع، والله أعلم.

وفي كلام [المازري][(١)] حكاية خلاف في تقديم العُرْفي على اللغوي، فقال في شرح مسلم في الكلام على حديث المغيرة في المسح على الخفين [و][(٢)] قوله: «دعهما؛ فإني أدخلتهما طاهرتين»[(٣)] عند ذِكره أنَّ الناس اختلفوا: هل ذلك محمول على الطهارة اللغوية؟ أو الشرعية؟ قال: (وهذا المعنى قد اختلف أهل الأصول فيه، وهو [تقدمة][(٤)] الاسم العُرفي على اللغوي، أو [تقدمة][(٥)] اللغوي على العرفي)[(٦)]. انتهى، [إلا أنْ يريد بالعرفي عُرف الشارع، وهو الذي يدل عليه كلامه أوَّلًا، ولا غرابة حينئذ فيه؛ لأن الخلاف في تقديم الشرعي على اللغوي مشهور][(٧)].

قوله: (أو [بمفهومه][(٨)]، وهو إمَّا أنْ يَلْزم عن مُفرد تَوَقَّف عليه عَقْلًا أو شرعًا، مثل: ارْمِ، وأَعْتِق عبدَك عني. ويسمى «اقتضاء»).

فيه أمران:

أحدهما: نقل القرافي عن جماعة أنَّ دلالة الاقتضاء [٨٠ز] هي دلالة اللفظ على ما يتوقف عليه صِدْق المتكلم، نحو قوله تعالى: ﴿ فَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ

---

(١) في (ز): الماوردي.

(٢) ليس في (ز).

(٣) صحيح البخاري (٢٠٣)، صحيح مسلم (٢٧٤).

(٤) في (ز): تقديمه.

(٥) في (ز): تقديم.

(٦) المُعْلِم بفوائد مسلم (١/ ١٢١)، ط: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة - ١٤٢٢هـ.

(٧) ليس في (س).

(٨) في (س): المفهومة.

ﱡﭐ ﭐﻟْﺒَﺤْﺮَ ﻓَﭑﻧﻔَﻠَﻖَ ﱠ [الشعراء:٦٣] تقديره: فضرب، فانفلق. وكلام المصنف لا ينافيه؛ لأنه لم يحصر دلالة الاقتضاء فيما ذكره، إلا أنَّ إخلاله به في المفاهيم يدل على أنه عنده منطوق.

ثانيهما: أنَّ الغزالي عَدَّ الاقتضاء بجملة أقسامه مِن فحوى الخطاب، وقال القرافي: [إنَّ](١) الخلاف لفظي.

قوله: (أو مُرَكَّب موافق، [وهو فحوى الخطاب، كدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب، وجواز المباشرة إلى الصبح على جواز الصوم](٢) جُنبًا).

فيه أمور:

أحدها: أنه يدل على أنَّ مفهوم الموافقة لا يشترط فيه أنْ يكون [أَوْلَى بالحُكم](٣) مِن المنطوق، بل قد يكون مساويًا له؛ مِن وجهين: أحدهما: من تعبيره بِـ «موافق». و[الأحسن](٤) مِن المثال الثاني؛ لأنَّ غاية المفهوم فيه أنْ يكون مساويًا للمنطوق. وهذا هو الصحيح، وخالف ابن الحاجب فاشترط الأولوية [٣٧س]، وهو مقتضى نَقْل إمام الحرمين عن الشافعي، وظاهر كلام الشيخ أبي إسحاق الشيرازي، وقد ذكر ابن الحاجب بعد ذلك ما يخالفه؛ لأنه [قال](٥) في مفهوم المخالفة: (شَرْطه أنْ لا تظهر أولوية ولا مساواة في المسكوت عنه، فيكون موافقة).

ثانيها: جعل ابن الحاجب دلالة الاقتضاء [من](٦) دلالة المنطوق، قال: ولكنه منطوق

---

(١) ليس في (ز).

(٢) في (س) هكذا: إلى جواز الصوم.

(٣) في (س): مساويًا للحكم.

(٤) أيْ: الوجه الثاني أَحْسن، وهو مأخوذ مِن المثال الثاني.

(٥) في (س): بين.

(٦) ليس في (ز).

غير صريح، بل لازم [اللفظ][(١)]. وجعلها الآمدي والقرافي قَسِيمًا لهما، أَعْنِي المنطوق والمفهوم.

ثالثها: أنَّ التمثيل بالتأفيف مناقض لتمثيله به للقياس [القطعي][(٢)] كما سيأتي هناك، [قال الإمام][(٣)]: إنَّ التمثيل بالتأفيف مَبْنِي على أنَّ تحريم الضرب ليس من باب القياس.

الرابعة:

- تعليق الحكم بِالاسْمِ لا يدل على نَفْيه عن غيره، وإلَّا لَـمَا جاز القياس، خِلافًا لأبي بكر الدَّقاق.

- وبإحدَى صِفَتَي الذَّاتِ (مثل: «في سائمة الغنَم زكاة») يَدُل ما لَـمْ يَظهر للتخصيص فائدةٌ أُخرى، خِلافًا لأبي حنيفة وابن سُرَيْجٍ والقاضي وإمام الحرمين والغزالي ..

قِيلَ: لو دَلَّ لَدَلَّ إمَّا مُطابَقَةً أو الْتِزامًا. قُلْنَا: دَلَّ التزامًا لِـمَا ثَبَتَ أنَّ الترتيب يدل على العِلِّيَّةِ، وانتفاءُ العِلَّة يَستلزِمُ انتفاءَ مَعْلُولها الـمساوي.

قِيلَ: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ﴾ [الإسراء:٣١] ليس كذلك. قُلْنَا: غَيْر الـمدَّعَى.

قوله: ([الرابعة][(٤)]: تعليق الحكم بالاسم لا يدل على نفيه عن غيره، وإلَّا لَـمَا جاز القياس).

ضُعِّف هذا الدليل مِن وجوه:

أحدها: أنه لا يَلزم منه إبطال القياس؛ لأنَّ هذا - لو ثَبَت - مفهومٌ ضعيفٌ لا يقاوم

(١) في (س): للفظ.

(٢) في (ز): اللفظي.

(٣) في (ز): فإن الإمام قال.

(٤) ليس في (ز).

القياس، فَهُما دليلان تعارضا؛ [فيقدم الراجح منهما][(١)]. قاله الآمدي.

ثانيها: أنه لا يتصور وقوع التعارض بينه وبين القياس؛ لأنَّ شرط مفهوم المخالفة أنْ لا يَكون أَوْلَى ولا مساويًا، وشرط القياس أنْ يَكون مساويًا [أو رابيًا][(٢)].

ثالثها: أنَّ المفهوم أعَم؛ لأنه يتناول ما هو في معنى المنصوص عليه وما ليس في معناه، والقياس لا يتناول إلا الأول، فغايته أنَّ فيه تخصيص المفهوم بالقياس، و[هو][(٣)] لا نزاع فيه. وهذا [الاعتراض][(٤)] قوي.

قوله: (وبإحدى صِفَتَي الذات، مثل: «في سائمة الغنم الزكاة» [يدل ما لم يظهر للتخصيص فائدة أخرى، خلافًا لأبي حنيفة وابن سريج والقاضي وإمام الحرمين والغزالي][(٥)]).

فيه أمور:

أحدها: قوله يحتمل أنْ يَكون مراده يدل على نفي الحكم عما عداه مطلقًا، أيْ سواء كان من جنس الـمُثْبَت فيه أَمْ لا، ويحتمل أنْ يكون المراد أنَّ النفي يختص بما إذا كان من جنسه، وهُما رأيان حكاهما الشيخ أبو حامد في كتابه في أصول الفقه والإمام فخر الدين في «المحصول»، و[صحح][(٦)] الثاني.

ثانيهما: أنَّ ما حكاه عن إمام الحرمين مِن إنكار مفهوم الصفة مطلقًا – تبع فيه الإمام،

---

(١) ليس في (س).

(٢) ليس في (ز).

(٣) في (ز): هذا.

(٤) في (ز): اعتراض.

(٥) في (س): إلى آخره.

(٦) في (ز): صحح النووي. وانظر (المحصول، ٢/ ٢٤٩).

وليس كذلك [٨١ز]، بل قال بمفهوم الوصف المناسب دُون غيره كما صرح به في «البرهان».

ثالثها: أنكر الإمام في «المحصول» القول به، وقال في «المعالم»: المختار أنه يدل [عليه][(١)] عُرفًا، لا لُغةً. واختار الآمدي أنه لا يدل مطلقًا.

قوله: **(لو دَلَّ لَدَلَّ إما مطابقة أو التزامًا).**

أُورد عليه أنه أَخَلَّ بذكر دلالة التضمن. وأجيبَ عنه بأنَّ مراده هنا دلالة اللفظ على لازم مسماه، واللازم أعَم مِن الجزء والخارج اللازم، فيدخل تحته دلالة التضمن.

قوله: **(قُلنا: دَلَّ التزامًا، لِـمَا ثبت أنَّ الترتيب يدل على العليَّة، وانتفاء العِلة يستلزم انتفاء معلولها المساوي).**

أُورد عليه أنَّ هذا إنما يتأتى عند مَن لا يشترط في دلالة الالتزام اللزوم البين، ويكتفي باللازم الخارجي، سواء أكان لزومه بواسطة أو بغير واسطة.

قوله: **(قيل: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَـٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍ ﴾ [الإسراء:٣١] ليس كذلك. قلنا: غير المدعى).**

يعني أنَّ هذه الآية خرجت مَخْرَج الغالب، و[ليست محل خلاف][(٢)]. ولقائل أنْ يقول: أَوردوا هذه الآية في غير محلها؛ لأنَّ القتل عند انتفاء الإملاق أَوْلَى بالتحريم مِن القتل عند وجوده، فهو مفهوم منه مِن باب الأَوْلَى، فهو مِن فَحْوَى الخطاب، لا مِن دليله.

(١) ليس في (ز).

(٢) في (س): ليس محل الخلاف.

الخامسة: التخصيص بِالشَّرْط، مِثْلُ: ﴿ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ ﴾ [الطلاق:٦]؛ [فإنه ينتفي] الـمشروط بانتفائه.

قِيلَ: تسمية «إنْ» حَرْفُ شَرْطٍ اصطلاحٌ. قُلْنَا: الأصل عدم النقل.

قوله: (الخامسة: التخصيص بالشرط، مثل: ﴿ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ ﴾ فينتفي المشروط بانتفائه).

أَطلق ذلك، ومحله فيما إذا لم يظهر للتخصيص بالشرط فائدة أخرى كما تَقَدم في مفهوم الصفة، نحو قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُكْرِهُواْ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا ﴾ [النور:٣٣]، فإنَّ الفائدة – والله أعلم – التنصيص على قبيح فِعْلهم وإظهار تشنيع أمرهم، وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱشْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ [النحل:١١٤]، ونحو ذلك.

قوله: (قيل: تسمية «إنْ» حَرْف شَرْط اصطلاح. قُلنا: الأصل عدم النقل).

أُورِدَ عليه أنَّ الظاهر النقل، ومن المكابرة إنكار كَوْن هذه الاصطلاحات حادثة، والجواب الصحيح أنَّ التسمية وإنْ كانت حادثة إلا [أنَّ][1] معناها (وهو أنه يلزم مِن عدمها العدم، ولا يَلْزَم مِن وجودها وجودٌ ولا عَدَم) معلوم وجوده في كلام العرب.

قوله: (السادسة: التخصيص بالعدد لا يدل على الزائد والناقص).

نقل الماوردي وإمام الحرمين والغزالي عن الشافعي رضي الله عنه القول بحجية مفهوم العدد، وقال الإمام[2]: [إنه][3] قد يدل عليه لدليل منفصل. كما إذا كان العدد عِلةً لعدم

(١) ليس في (ز).

(٢) المحصول (٢/ ١١٥).

(٣) ليس في (ز).

أمر؛ فإنه يدل على امتناع ذلك الأمر [في][1] الزائد؛ لوجود العلة، وعلى ثبوته في الناقص؛ لانتفائها، كقوله ﷺ: «إذا بلغ الماء قُلتين، لم يحمل خَبَثًا»[2]، وكذا إذا كان أحد العددين (إما الزائد أو الناقص) داخلًا في العدد المذكور على كل حال، كما إذا كان الحكم حَظْرًا أو كراهة، فإنه يدل على ثبوته في الزائد، فإنَّ الحكم على جَلْد مائة بالتحريم أو الكراهة يدل على ذلك في [المائتين][3]، ولا يدل على شيء في الناقص عن المائة. فإنْ كان الحكم وجوبًا أو نَدْبًا أو إباحة، انعكس ذلك [٨٢ز]، فيدل على ثبوته في الناقص، ولا يدل في الزائد على شيء، والله أعلم.

---

(١) ليس في (س).

(٢) مسند أحمد (٤٩٦١)، سُنن أبي داود (٦٣)، وغيرهما، وصححه الألباني في (إرواء الغليل، رقم: ٢٣).

(٣) في (س): الثمانين.

الباب الثاني

في الأوامر والنواهي

الفصل الأول (في لَفْظ الأَمْر)

وفيه مسألتان: الأُولى:

- أنه حقيقةٌ في القَوْل الطالِب للفعل. واعْتَبرت المعتزلة العُلُوَّ، وأبو الحسين الاستِعْلاءَ. ويُفْسِدُهُما قوله تعالي حِكاية عن فرعون: ﴿ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴾ [الشعراء:٣٥].

- وليس حقيقةً في غَيْره؛ دَفْعًا للاشتراك ..

قال البَصْرِيُّ: إذا قِيلَ: (أَمَرَ فُلَانٌ) تَرَدَّدْنا بين القول والفعل والشيء والصفة والشأن، وهو آيَةُ الاشتراك. قُلنا: لا، بل يَتَبَادَرُ القولُ.

قوله: (الأُولى: أنه حقيقة في القول الطالب للفعل).

أُورِد على الحد أمور:

أحدها: أنَّ القول وإنْ كان أَخَص من اللفظ كما بَيَّنَّا إلا أنَّ الكلام أخص منه؛ لأنه يشمل غير المركَّب، بخلاف القول، فإنه يُطلق على المفرد والمركَّب. والأمر وإنْ كان لفظه مفردًا إلا أنَّ معناه [مركَّب][1]، فكان ينبغي تصدير الحد بالكلام.

ثانيها: أنه غير مانع؛ لأنه يدخل تحته [النَّهي][2]، إذْ هو قول طالب [للفعل][3]؛ لأنَّ

(١) في (س): لا يدخل تحته مركب.

(٢) في (س): مركب النهي.

(٣) في (س): الفعل.

التَّرْك فِعْل وجودي، فكان ينبغي أنْ يزيد [فيه](١): «غَيْر كَف» كما فَعَل ابن الحاجب وغيره؛ لإخراج النهي.

ويدخل تحته أيضًا قول القائل: (أنا طالب منك كذا). فكان ينبغي أنْ يزيد: «بالذات»؛ لإخراج هذا كما فعل في تقسيم الألفاظ.

ويدخل أيضًا تحته الكلام النفساني. وأُجيبَ عن هذا الأخير بأنه يخرج بقوله: (الطالب)؛ لأنَّ النفساني نفس الطلب. واعتُرِض عليه بأنه [يَصْدُق على النفساني أيضًا أنه](٢) طالب. فإنْ قيل: ليس ذلك حقيقة. قُلنا: وكذا إطلاق «الطالب» على [اللساني](٣)، فإنَّ الطالب حقيقةً إنما هو المتكلِّم.

ثالثها: أنَّ الإمام زاد في الحد: «المانع من النقيض»؛ لأنَّ الأمر حقيقة في الوجوب. وهذا ليس بجيد؛ لأنَّ الذي هو حقيقة في الوجوب صيغة «افْعَل»، والحد للفظ «أمر» الذي هو ألف ميم راء، وهذا ليس حقيقة في الوجوب كما أوضحه القاضي أبو بكر والآمدي وابن الحاجب وغيرهم.

قوله: (واعتبرت المعتزلة العلو، وأبو الحسين الاستعلاء).

[فيه](٤) أمران:

أحدهما: مذهب أبي الحسين صححه الإمام والآمدي وابن الحاجب.

ثانيهما: أنَّ أبا الحسين قد نَصَّ في «المعتمد» على أنَّ الشرط هو انتفاء الدليل، ولا يَلْزَم

(١) ليس في (س).

(٢) ليس في (ز).

(٣) في (ز): الثاني.

(٤) في (ز): وفيه.

منه حصول الاستعلاء، فإذًا ما في الكتاب مختل [٣٨س].

قوله: (ويفسدهما قوله تعالى حكاية عن فرعون: ﴿ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴾ [الشعراء:٣٥]).

فيه أمران:

أحدهما: أُورد عليه أنَّ هذا الدليل ينفي اشتراط العلو والاستعلاء في تلك اللغة، ولا يَلْزم منه نَفْيُهما في لُغة العرب. و[الجواب][(١)]: أنَّ القرآن عربي، وإطلاق الأمر فيه على ما لا علو فيه و[لا استعلاء][(٢)] يدل على أنَّ ذلك لُغة العرب، ولولا ذلك لَعَبَّر عن كلام فرعون بعبارة أخرى.

ثانيهما: أنَّ كلامه في تقسيم الألفاظ يوافق مذهب أبي الحسين، فكيف يفسد مذهبه هنا؟ وجوابه قد تَقَدم هناك.

قوله: (قال البصري: إذا قيل: «أمر فلان»، ترددنا بين القول والفعل والشيء والشأن والصفة، وهو آية الاشتراك).

اعتُرض عليه بأنَّ ما نقله عن أبي الحسين البصري مِن [كَوْن الأمر][(٣)] موضوعًا للفعل بخصوصه - غلط؛ فَقَدْ صرح في «المعتمد» و«شرْح العمدة» بأنه ليس موضوعًا له، وإنما يدخل في الشأن، فقال مجيبًا عن احتجاج الخصم [٨٣ز]: (وجوابنا عن هذا أنَّ اسم «الأمر» ليس يقع على الفعل من حيث هو فِعْل، لا على سبيل الحقيقة، ولا على سبيل

---

(١) في (ز): والصواب.

(٢) في (س): والاستعلاء.

(٣) في (ز): كونه.

المجاز، وإنما يقع على جملة الشأن حقيقة)[١].

الثانية: الطلب بَدِيهِيُّ التَّصَوُّر، وهو غَيْر العِبَارات المختلفة، وغَيْر الإرادة، خِلافًا للمعتزلة.

لنا: أنَّ الإيمان مِن الكافر مطلوب وليس بِمُرادٍ؛ لِمَا عَرفْتَ، وأنَّ الممَهِّدَ [لِعُذْرِه] في ضَرْبِ عَبْده يَأْمُرُه ولا يُرِيدُ.

واعترف أبو عَلِيٍّ وابنُه بالتَّغايُر، وشَرَطَا الإرادة في الدلالة؛ لِيَتَمَيَّز عن التهديد. قُلنا: كَوْنُه مجازًا كافٍ.

قوله: (الثانية: الطلب بديهي التصور، فلا يحتاج إلى التعريف به).

أُورد عليه أن ذلك غير لازم؛ لأنَّ التصور البديهي لا يتوقف على معرفة حقيقة الشيء بل على معرفته بوجه ما، ألا تَرَى أن العوام يُفرقون بين [المَلَك][٢] والإنسان مع كَوْنهم لا يعرفون حقيقة واحد منهما.

قوله: (وهو غير العبارات المختلفة).

وَصْفه «العبارات» بالاختلاف لازم لها، ولم يَذكره [لِيُخرج شيئًا][٣]، فكان الأَوْلَى أنْ يقول: (لاختلافها).

قوله: (لنا: أنَّ الإيمان مِن الكافر مأمور به، وليس بمراد؛ لِمَا عَرَفْتَ).

أُورِدَ عليه أنَّ قوله: (لِمَا عرفت) يحتمل أنْ يريد [به][٤]: لِمَا تَقَرر لك مِن أنَّ إيمانه

(١) المعتمد (١/ ٤٨)، ط: المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق، ١٣٨٥هـ.

(٢) في (س): المالك.

(٣) ليس في (س).

(٤) ليس في (س).

ممتنع؛ لِسَبْق العِلم القديم بامتناعه، والممتنع غَيْر مراد بالاتفاق. ويحتمل أنْ يريد: [لِـمَا][١] عرفت مِن أنه غير واقع، ويَلْزم منه [أنَّ][٢] عدم الوقوع يدل على عدم الإرادة. وكل منهما لَـمْ يَتقدم له ذِكْر في [الكتاب][٣]، ويزداد الاحتمال الثاني ضَعْفًا بأنه مُصادَرة على المطلوب؛ لأنَّ الخلاف مع المعتزلة، وهُم قائلون بجواز أنْ يقع غير المراد.

والجواب: أنَّ المرادَ الاحتمالُ الأول وقد سبق في مسألة التكليف بالمُحال امتناع إيمان مَن أخبر [الله][٤] عنه بأنه لا يؤمن، [ولا يكون لفظ «الكافر» على إطلاقه، بل يُحْمَل على الكافر الذي أخبر الله عنه بأنه لا يؤمن][٥].

قوله: (وأنَّ الـمُمَهِّد [لِعُذْرِه][٦] في ضَرْب عَبْده [يأمرُه][٧] ولا يريد).

أُورِدَ عليه مِن وجهين:

أحدهما: أَنَّا لا نُسَلم وجود حقيقة الأمر، بل صيغته فقط.

ثانيهما: ذكره الآمدي، فقال: (هذا لازم على أصحابنا في تفسيرهم «الأمر» بأنه طلب الفعل، مِن جهة أنَّ السيد أيضًا آمِر في مِثل هذه الصورة لِعَبْده، مع عِلمنا بأنه مستحيل منه طلب الفعل مِن عَبْده؛ لِـمَا فيه مِن تحقيق عقابه وكذبه، والعاقل لا يطلب ما فيه مضرته

---

(١) في (س): لما تحرر.

(٢) ليس في (س).

(٣) في (س): الاحتمال.

(٤) ليس في (ز).

(٥) ليس في ز.

(٦) في (س): عذره.

(٧) في (ز): يأمر.

وإظهار كذبه)[١].

وأُجِيب عن الأول بأنَّ [تمهيد][٢] العذر إنما يحصل بالأمر لا بغيره، فَدَلَّ على أنه أَمْر. وضُعِّف الجواب بأنَّ قوله: (تمهيد العذر إنما يحصل [بالأمر][٣]) إنْ أراد به اللساني، والفرق بينه وبين الإرادة مُسَلم. وإنْ أراد به النفساني، ممنوع؛ لأنَّ مجرد سماع العبد الأمر اللساني يحصل التجربة. وأمَّا اعتراض الآمدي فقال الصفي الهندي: [إنه][٤] ضعيف؛ لأنَّا لا نُسَلم أنه يستحيل مِن العاقل أنْ يطلب ما فيه مضرته إذا لَمْ يَكُن مريدًا له. قال: هذا [لأنَّ طلب][٥] المضرة لا ينافي غرضه، بل قد يوافقه كما هو واقع فيما ذكرنا من الصورة، وإنما المنافي لغرضه وقوع المضرة، و[الطلب][٦] لا يوجبه، فالحاصل أنَّ طلب المضرة - من حيث إنه طلب - [لا][٧] ينافي غرض العاقل لا بالذات ولا بالعَرَض، بخلاف الإرادة، فإنها وإنْ لم [تنافِه][٨] بالذات لكنها منافية له بالعَرَض؛ لِكَونها توجب وقوع المضرة؛ ضرورةَ أنَّ الإرادة صيغة تقتضي وقوع المراد. نعم، الطلب والإرادة في الأكثر متلازمان، فيظن أنه يستحيل أنْ يجتمع مع الكراهة [كما][٩] يستحيل أنْ [تجتمع][١٠] الإرادة معها).

(١) الإحكام في أصول الأحكام (٢/ ١٥٦).

(٢) في (س): هذا.

(٣) في (ز): في الأمر.

(٤) في (س): لأنه.

(٥) في س: لا يطلب.

(٦) في (ز): الطالب.

(٧) ليس في (س) و(ز). وأَثْبَته مِن (نهاية الوصول، ٣/ ٨٢٦). ط: المكتبة التجارية بمكة.

(٨) في (ز): تنافيه.

(٩) في (س): فما.

(١٠) في (س): تجتمع مع.

[انتهى][(١)].

قوله: (واعترف أبو علي وابنه بالتغاير [٨٤ز]، وشَرَطَا الإرادة في الدِّلالة؛ لتتميز عن التهديد).

لم يُعَين الإرادة التي فيها النزاع، وقد أَوْضح ذلك ابن بَرهان، فقال: لنا ثلاث إرادات: إرادة إيجاد الصيغة، وهي شرط اتفاقًا. وإرادة صَرْف اللفظ مِن غير [جهة][(٢)] الأمر إلى جهة الأمر، شرَطها المتكلِّمون دُون الفقهاء. وإرادة الامتثال، وهي محل النزاع بيننا وبين أبي علي وابنه.

وذكر هذه الثلاث أيضًا إمام الحرمين والغزالي وغيرهما، وما حكاه من الاتفاق على اشتراط إرادة إيجاد الصيغة - قد حكى فيه الخلاف ابن المطهر (هذا المتأخِّر الرافضي) في كتاب له في أصول الفقه.

الفصل الثاني (في صِيغَتِه)

وفيه مسائل: الأُولي: أنَّ صيغة «افْعَل» تَـرِدُ لِسِتَّة عَشَر مَعْنًى:

الأول: الإيجابُ، مثل: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [البقرة:١١٠]. الثاني: النَّدْب: ﴿فَكَاتِبُوهُمۡ ﴾ [النور:٣٣]، ومنه: «كُلْ مما يَلِيك». الثالث: الإرشاد: ﴿ وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ ﴾ [البقرة:٢٨٢]. والرابع: الإباحة: ﴿ كُلُوا ﴾ .. الثامن: التَّسْخِير، كقوله تعالي: ﴿كُونُواْ قِرَدَةً ﴾ [الأعراف:١٦٦] .. الثالث عشر: التمني: «أَلَا أيها الليلُ الطويلُ أَلَا

---

(١) ليست في (ز).

(٢) في (س): (جهة اللفظ). وفي (ز): (جهته اللفظ). والتصويب من (نهاية السول، ٢/ ٣٤٨)، (البحر المحيط، ٢/ ٨٥).

انْـجَلِي» .. الخامس عشر: التكوين: ﴿ كُن فَيَكُونُ ﴾ [آل عمران:٥٩]. السادس عشر: الـخَبرُ: «فاصْنَع ما شِئْتَ».

قوله: (ومنه: «كُلْ مما يليك»).

أيْ: ومن المندوب: التأديب، نحو قوله ﷺ لعمر بن أبي سلمة: «كُلْ مما يليك»(١). كما رواه البخاري ومسلم وغيرهما. وفي التمثيل بهذا نَظَر؛ فإن الشافعي رضي الله عنه نَصَّ في «الأم» والبويطي على تحريم الأكل مما لا يليه كما نقله شيخنا جمال الدين وغيره.

قوله: (الرابع: الإباحة: كُلوا).

ظن جماعة أنَّ مراده قولُه تعالى: ﴿ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ﴾ [الأعراف:٣١]، فأورد عليه أنَّ الأمر في هذه الآية للوجوب، ونحن نقول: لَـمْ يُرِدْ هذه الآية، بل قوله تعالى: ﴿ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ﴾ [المؤمنون:٥١].

قوله: (الثامن: التسخير: ﴿ كُونُوا۟ قِرَدَةً ﴾ [البقرة:٦٥]).

غاير المصنف بين التسخير والتكوين، وجعلهما الشيخ أبو إسحاق الشيرازي وإمام الحرمين واحدًا، والأول هو الصواب، والفرق بينهما أنَّ التكوين [سرعة](٢) الوجود عن العدم، وليس فيه انتقال إلى حالة ممتهَنَةٍ، بخلاف التسخير؛ [فإنه](٣) الانتقال إلى حالة ممتهَنة؛ إذْ هو في اللغة: الذِّلَّة والامتهان في العمل. وبَعْد ثبوت الفَرْق بينهما فقد اعتُرِض عليه بأنَّ الصواب التعبير بِـ «السخرية» لا «التسخير»، وهذا غلط؛ لأنَّ التسخير: الانتقال إلى حالة ممتهنة كما قَدَّمنا، وهو غير السخرية، ضرورةَ أنها ليس فيها انتقال بِالكُلية، وأيضًا

---

(١) صحيح البخاري (٥٠٦١)، صحيح مسلم (٢٠٢٢)، وغيرهما.

(٢) في (س): شرعية.

(٣) في س: كانه.

فإنه يَلزم حينئذ التكرار في كلام المصنف؛ لأنه ذكر بعد ذلك الامتهان والاحتقار، والسخرية لا تخرج عنهما.

قوله: (الثالث عشر: التمني: أَلَا أيها الليلُ الطويلُ أَلَا انْجَلِي).

إنْ قلتَ: لِـمَ [جعل][١] هذا تمنِّيًا؟ وهلا جعله تَرَجِّيًا؟ فإنَّ التمني في المستحيل، والترجِّي في الممكن، مع أنَّ انقضاء الليل ممكن.

قلتُ: لَـمَّا كان ليل المحب ([لشدته][٢] عليه) كأنه لا ينقضي، جعل انقضاءه مستحيلًا؛ ولهذا قال الشاعر: وليل المحب بلا آخِر [٣٩س].

قوله: (الخامس عشر: التكوين: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠]).

سَمى الآمدي – تَبَعًا للغزالي – هذا القِسم بكمال القدرة.

قوله: (السادس عشر: الخبر: «فاصنع ما شئت»).

في التمثيل به نَظَر، [فقد][٣] قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام: هو إمَّا تهكم، أو معناه: اعْرِضه على نفسك، فإنْ استحييت منه لو اطُّلِع عليه، فلا تفعله، وإنْ لم [تَستحِي][٤] فاصنع ما شئت من هذا الجنس [٨٥ز].

المسألة الثانية: [إنه] حقيقةٌ في الوجوب، مجازٌ في البواقي.

وقال أبو هاشم: إنه للندب. وقِيل: للإباحة. وقيل: مشترك بين الوجوب والندب، وقيل: للقدر المشترك بينهما. وقيل: لأحدهما ولا نَعْرِفه. وهو قول الحُجَّة ..

---

(١) في س: جعلت.

(٢) ليس في (ز).

(٣) ليس في ز.

(٤) هكذا في (س) و(ز).

لَنا وُجُوهٌ: الأول: قوله تعالى: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ [الأعراف:١٢]، ذَمَّ على تَرْك الـمأمور؛ فيكُون واجبًا.

الثاني: قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُواْ لَا يَرْكَعُونَ ﴾ [المرسلات:٤٨].

قِيل: ذَمٌّ على التكذيب. قُلْنَا: الظاهر أنه ذَمٌّ لِلتَّـرْك، والوَيْلُ للتكذيب ..

الثالث: أنَّ تارِكَ [المأمور] مخالِفٌ له كما أنَّ الآتِي به موافِقٌ، والـمخالِفُ على صَدَدِ العذاب؛ لقوله تعالى: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [النور:٦٣] ..

قِيل: الفاعلُ ضميرٌ، و«الذين» مَفْعولٌ. قُلنا: الإضمارُ خِلَافُ الأصل، ومع هذا فلا بُدَّ له مِن مَرْجِعٍ.

قِيل: الذين يتسللون. قُلنا: هُم الـمخالِفون، فكيف يُؤمرون بالـحذر عن أنفسهم؟! وإنْ سُلِّم، فَيَضِيعُ قوله تعالى: ﴿ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ ﴾.

قيل: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ﴾ لا يُوجِبُ. قُلنا: يَحْسُن، وهو دليلُ قِيامِ الـمقْتَضِي ..

الرابع: أنَّ تارِكَ [المأمور به] عاصٍ؛ لقوله تعالى: ﴿ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى ﴾ [طه:٩٣]، ﴿ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [التحريم:٦]، والعاصي يَستحِقُّ النارَ؛ لقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴾ [الجن:٢٣] ﴾.

قِيل: لو كان العصيانُ تَرْكَ الأَمْرِ، لَتَكَرَّرَ قوله تعالى: ﴿ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [التحريم:٦]. قُلنا: الأَوَّلُ ماضٍ أو حالٌ، والثاني: مُسْتقبَلٌ ..

الخامس: أنه عليه الصلاة والسلام احْتَجَّ لِذَمِّ أبي سعيدٍ [الخدري] علي تَرْك استجابته [وهو يُصلي] - بقوله تعالى: ﴿ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ ﴾ [الأنفال:٢٤].

احْتَجَّ أبو هاشم:

- بأنَّ الفارِق بين السؤال والأمر هو الرُّتْبَةُ، والسؤال للندب، فكَذَا الأمر. قُلنا: السؤال إيجابٌ وإنْ لَـمْ يَتحقَّق.

- وبأنَّ الصيغة لَـمَّا استُعملتْ فيهما (والاشتراك والمجاز خِلافُ الأصل)؛ فتكُون حقيقةً في القَدْر المشترَك. قُلنا: يجب المصِير إلى المجاز؛ لِما بَيَّنَّا مِن الدليل.

- وبِأنَّ تَعَرُّفَ مَفْهومِها لا يُمْكِن بالعَقْل، و[لا] بِالنَّقْلِ لأنه لم يَتَواتَر، والآحادُ لا تُفِيد القَطْع. قُلنا: المسألةُ وَسِيلةٌ إلى العمل؛ [فيَكفيها] الظنُّ.

قوله: (الثانية: أنها حقيقة في الوجوب، مجازٌ في البواقي).

وهو مذهب الشافعي، وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي: إنه الذي أملاه الأشعري على أصحاب أبي إسحاق الإسفرائيني ببغداد. وقال في «المحصول»: إنه الحق. ونقله عن أكثر الفقهاء والمتكلمين، لكنه خالف ذلك في «المنتخب» فجزم بالقول الرابع أنها مشتركة بين الوجوب والندب، وهذا محتمل لهذا القول والقول بأنه موضوع للقدْر المشترك بينهما وهو الطلب.

الذي نقله الجمهور عن الأَشْعَري أنَّ الوقف بين أمور، فنقل عنه إمام الحرمين في «البرهان» أنها الأحكام الخمسة، [و][1] قال إمام الحرمين: (فقال قائلون: لكونه مشتركًا، وقائلون: لكونه موضوعًا لواحد منها، ولا نَدْرِيه)[2]. ونقل عنه ابن برهان في «الوجيز» أنه مشترك بين الطلب والتهديد والتعجيز والإباحة والتكوين. وقال إمام الحرمين في «البرهان»: (والمتكلمون من أصحابنا مُجْمِعون على اتِّباعه في الوقف [ولم يساعد الشافعي على الوجوب إلا الأستاذ][3]). [وصحح الآمدي الوقف][4] بين الوجوب والندب

---

(١) ليس في (س).

(٢) البرهان (١/ ١٥٧).

(٣) ليس في (ز). وانظر (البرهان، ١/ ١٥٩).

(٤) ليس في (ز).

والإرشاد.

قوله: (وقيل: لأحدهما، ولا نَعْرفه. وهو قول الحُجَّة).

تبع في نقله صاحب «الحاصل»، وليس كذلك، فالذي في «المستصفى» بعد أنْ نقل عن [قوم](١) أنه حقيقة في الوجوب فقط، وعن آخرين أنه مشترك بينهما، وعن آخرين التوقف بين هذه المذاهب الثلاث (يعني الوجوب والندب والاشتراك) قال: وهو المختار. وكذا نقله عنه في «المحصول»، وقد اضطرب اختيار الغزالي؛ فإنه قال في «المنخول»: ظاهر الأمر الوجوب، وما عداه فالصيغة مستعارة فيه.

قوله: (لنا وجوه: الأول: قوله تعالى: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ [الأعراف:١٢] ذم على ترك المأمور؛ فيكُون واجبًا).

اعترض عليه الآمدي بأنه لا يَلزم مِن كَون هذا الأمر اقتضى الوجوب أنْ يَكون كل أمر كذلك. وجوابه أنه لا قائل بالفَرق.

قوله: (الثاني: ﴿ ٱرْكَعُواْ لَا يَرْكَعُونَ ﴾ [المرسلات:٤٨]).

اعترض عليه النقشواني بأنْ قال: (لا نُسَلم أنه ذمهم على ترك الركوع فقط، بل ذمهم [على كَوْنهم بحيث](٢) لو قيل لهم: «اركعوا» لا يركعون. والمراد به أنهم غير قابلين [للإنذار](٣) ونُصح الأنبياء، وغير [ملتفتين](٤) إلى دعوتهم، وقد انطوت [جبلتهم](٥) على ما يمنعهم من ذلك، والرجُل قد يتصف بهذه السجية قبل أنْ يقال له: «اركع» فلا

(١) في (س): ثور.

(٢) ليس في (ز).

(٣) في (ز): الإنذار.

(٤) في (س): متلفتين.

(٥) في (ز): جسهم.

يركع، ونحن معترفون بأنَّ هذه الملكة مما توجِب العذاب)(١).

وجوابه في قول المصنف: (قلنا: الظاهر أنه للتَّرْك).

قوله: (الثالث: تارك المأمور مُخالِف له كما أنَّ الآتي به موافق، [والمخالف على صدد العذاب؛ لقوله تعالى: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [النور:٦٣]](٢)).

اعترض النقشواني على الاحتجاج بهذه الآية أيضًا بأنْ قال: (الأمر هنا بمعنى «الشأن»، وهو الاجتماع على محاربة الكفار؛ لأنه مذكور مُعَرَّف بالإضافة إلى النبي ﷺ، وقد ذُكِر قبل هذا [مُنكَّرًا](٣) في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا۟ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ ﴾ [النور:٦٢]، وذلك الأمر هو الشأن وهو الاجتماع على المحاربة [٨٦ز]، وهو الذي دعاهم النبي ﷺ إليه، وكان بعضهم يتسلل لواذًا [فأراد بالمخالفة ههنا «الانحراف» وهو «التسلل لواذًا»](٤) في الـمَعْنَى. وإذا كان ذلك محمولًا على الانحراف، استقام دخول «عن» فيه، فيقال: «انحرف عن كذا»، ولا يقال: «تَرَك عن كذا». وإذا كان «الأمرُ» محمولًا على الشأنِ و«المخالفةُ» على الانحرافِ، لَمْ يَبْقَ في الآية احتجاج على المقصود. والإنصاف يوجب حَمْل «الأمر» و«المخالفة» على ما ذكرنا؛ [اتساقًا](٥) للكلام، ورعاية على أُصول العربية)(٦).

---

(١) تلخيص المحصول لتهذيب الأصول (مخطوط، ورقة: ٣٩)، للنقشواني.

(٢) ليس في (س)، واكتفى بقوله: إلى آخر الآية.

(٣) في س: شكرا.

(٤) ليس في (ز).

(٥) في (س): سياقًا.

(٦) تلخيص المحصول لتهذيب الأصول (مخطوط، ورقة: ٣٩-٤٠)، للنقشواني.

قوله: (وإنْ سُلِّم، فيضيع قوله: ﴿ أَن تُصِيبَهُمْ ﴾).

أُورد عليه أنه مفعول لأجله، فليس ضائعًا. وأُجيبَ عنه بأنه حينئذ يجب الإتيان باللام؛ لأنَّ الحذر والإصابة ليس فاعلهما واحدًا، فإنَّ الأول فِعْل المكلَّفين، والثاني فِعْل [الإصابة](١) مجازًا، أو فِعْل الله تبارك وتعالى. واعتُرض على الجواب بأنَّ القاعدة النحوية أنه يجوز إسقاط حرف الجر الداخل على «أنْ». فالأحسن في الجواب أنه لو كان مفعولًا لأجله لكان مجامعًا للحذر؛ لأنَّ الحُكم يجب أنْ يجامِع [عِلَّته](٢)، وليس كذلك قَطْعًا.

قوله: (قيل: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ﴾ لا يوجِب. قلنا: يَحْسُن، وهو دليل قيام المُقْتَضِي).

أُورد عليه أنَّا لا نُسَلم أنَّ الحذر يدل على قيام المُقْتَضِي له، بل قد يوجد [الحذر](٣) مع التردد في قيام الـمُقْتَضِي له؛ للاحتياط.

قوله: (الرابع: تارك المأمور به عاصٍ؛ لقوله تعالى: ﴿ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى ﴾ [طه:٩٣]، [﴿ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ ﴾ [التحريم:٦]، والعاصي يستحق النار، وقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴾ «الجن:٢٣»](٤)).

فيه أمران:

---

(١) كذا في (ز). لكن في (س): (الإضافة). والعبارة في نهاية السول (/ ٣٦٤) هكذا: (والإصابة فِعْل الفتنة). وفي السراج الوهاج (١/ ٤٥٤): (الإصابة مُسْنَدَة بالمجاز إلى الفتنة، وبالحقيقة إليه تعالى).

(٢) في (س): عليه.

(٣) في (س): الحد.

(٤) ليس في (س)، واكتفى بقوله: إلى آخر الآيات.

أحدهما: قال النقشواني: (ليس العصيان عبارة عن ترك الأمر فقط، بل عن ذلك مع زَعْم بطلان مقتضاه، وهو ترجيح جانب الفعل على التَّرْك، أو عدم [الإيمان][(١)] بمقتضاه، [وهو معنى قوله تعالى: ﴿ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ ﴾، أيْ: يؤمنون بمقتضاه][(٢)]، ويمتثلون ويمتنع منهم عدم [الإتيان][(٣)] بمقتضاه). قال: (وكذلك في قوله تعالى: ﴿ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى ﴾ معناه ما ذكرنا؛ لأنَّ موسى – عليه السلام – يقول: أَزَعَمْتَ أنَّ ما أشرت به عليك وأمَرْتُك به باطل غير سديد حتى تركته؟ وأراد أنْ يعاقبه، فكان جواب هارون عليه السلام بأنَّ تَرْكي لَـمْ يَكُن بناءً على زَعْم البطلان، بل بناءًا على مصلحة أخرى، ثم إنَّ موسى – عليه السلام – لَـمَّا سمع ذلك، قَبل معذرته، وعَلِم أنه ليس بِعَاصٍ ما أمْره به، مع أنه كان تاركًا لِـمَا أمره). قال: (ولو كان العصيان باقيًا، لكان سبب العقاب باقيًا، ولَـمَا كان يمتنع عن عقابه [بالعُذر][(٤)] الذي ذكره). قال: (وبهذا استحق العاصي الخلود في النار بهذه الآية، فكان ضالًّا ضلالًا مبينًا؛ بدليل قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴾ [الأحزاب:٣٦]، وتَرْك المأمور به مع زَعْم صحة مقتضاه لا يوجب ذلك)[(٥)]. انتهى

وهذا الذي ادعاه مِن أنه لا بُدَّ أنْ يقترن [بالتَّرْك][(٦)] زَعْم بطلان مقتضاه – لا دليل عليه [٨٧ز]، ومَن مارس لغة العرب عرف بطلان ذلك. وقوله تعالى: ﴿ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ

(١) كذا في: (س) ، مخطوط (تلخيص المحصول، ورقة: ٣٩) للنقشواني. لكن في (ز): الاتيان.

(٢) ليس في (س).

(٣) كذا في: ز، مخطوط (تلخيص المحصول، ورقة: ٣٩) للنقشواني. لكن في (س): الإيمان.

(٤) في س: بالقدر.

(٥) تلخيص المحصول لتهذيب الأصول (مخطوط، ورقة: ٣٩-٤٠)، للنقشواني.

(٦) في (س): في الترك.

مَآ أَمَرَهُمۡ﴾ ليس معناه إلا أنهم يمتثلون أوامره. وأمَّا قصة هارون – عليه السلام – فهو لَـمْ يَعْصِ أخاه موسى عليهما السلام، وإنما موسى استفهمه لَـمَّا رآه لم يفعل ما أشار به، كأنه يقول: ما كان يمنعك من ذلك؟ هل عصيت أمري؟ فقال هارون: لا، ولكن المانع أني خشيت أنْ تقول: فَرَّقْت بين بني إسرائيل. فقبل موسى عذره وعَلِم أنه لم يَعْصِه، لا باعتقاد بطلان مقتضَى أمرِه، ولا بمخالفته؛ [٤٠س] لأنَّ أمرَه لم يكن مطلقًا، بل مقيَّدًا [بعدم][(١)] المانع وإنْ لم يكن التقييد موجودًا في اللفظ، كما تقول لوكيلك: (اشتر اللحم)، ثم تقول: (ما منعك من شرائه؟ هل عصيت أمري؟). فيقول لك: (لا، بل كان السوق غير قائم)، أو: (اللحم غير موجود)، [ونحو ذلك][(٢)].

<u>الأمر الثاني</u>: جعل المصَنِّف رحمه الله الكُبرى مُهْمَلة، حيث قال: (والعاصي يستحق النار). وكان حَقُّه أنْ يُسَوِّرها بِـ «كُل»؛ [إذِ الشكل][(٣)] الأول شَرْطُه كُلية كُبراه، والمهملة لا دلالة لها على [الكلية ولا غيرها][(٤)]، وكذا عَبَّر في «المحصول».

قوله: (قيل: لو كان العصيانُ تركَ الأمر لَتكَرَّر قوله تعالى: ﴿ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾ [التحريم:٦]).

[فيه نظر][(٥)] وكان الأَوْلَى أن يقول: (لو [كان][(٦)] تارك الأمر عاصيًا)؛ لأنَّ النزاع فيه،

---

(١) في (ز): لعدم.

(٢) ليس في (ز).

(٣) في (س): إذاالشكل. وفي (ز): إذاالشكل.

(٤) الكلمة.

(٥) ليس في (ز).

(٦) في (س): كان العاصي.

لا في الأول، وأيضًا فَدَعْوَى الأول باطلة؛ لأنَّ العصيان [قد][(١)] يكون أيضًا بترك الفعل الواجب اتِّباعه و[بارتكاب][(٢)] النهي، وحَصْر العصيان في تَرْك الأمر يَنْفي هذين الأمرين وغيرهما.

قوله: (قُلنا: الأول ماضٍ أو حال، والثاني مستقبل). فيه نَظَر مِن وجهين:

أحدهما: قال القرافي: (إنه بعيد؛ مِن جهة أنَّ النُّحاة نَصوا على أنَّ «لا» لنفي المستقبل، واستعمالها بمعنى [«لَـمْ»][(٣)] قليل مجَاز، فيجتمع المجاز في الفعل المضارع وفي «لا» أيضًا)[(٤)].

ثانيهما: لو سَلَّمنا أنَّ «لا» هنا استعملت بمعنى «لم»، [فقلبت][(٥)] [الفعل][(٦)] المضارع إلى المُضِي، [ولا][(٧)] يستقيم قوله: (قلنا: الأول ماضٍ أو حال)؛ لأنَّ المضارع إذا انقلب إلى المضي، لا دلالة له على الحال. فالصواب: (قلنا: الأول ماضٍ، والثاني حال أو مستقبل). والأحسن في الجواب ما ذكره بعضهم أنَّ قوله: ﴿لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ﴾ إخبار عن الواقع منهم، وقوله: ﴿وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾ إخبار عن [سجياتهم][(٨)] التي طُبِعوا عليها، أَعْني: الطاعة.

(١) ليس في (ز).

(٢) في (ز): بترك.

(٣) في (ز): لن.

(٤) نفائس الأصول (٣/ ١٢٤٠).

(٥) في (س): فقلبه.

(٦) ليس في (ز).

(٧) ليس في (س).

(٨) ليس في (ز).

فإنْ قلتَ: استعمال الفعل المضارع في هذا المعنى مجاز.

قُلتُ: قد كثر في كلامهم استعماله [في الحالة][(١)] المستمرة، ومنه قول خديجة ﵂ للنبي ﷺ: «إنك لَتَصل الرحم، وتحمل الكَل، وتُعِين على نوائب الدهر»[(٢)]. ومرادها أنَّ ذلك شأنه كل وقت [٨٨ز]، ومجاز واحد مشهور أَوْلَى مِن مجازين أحدهما قليل جدًّا.

قوله: (الخامسة: أنه عليه السلام احتج لذم أبي سعيد الخدري على تَرْك استجابته مُصَلِّيًا[(٣)]) إلى آخره.

غَلَط [مِن المصنف][(٤)] سبقه إليه الغزالي والإمام فخر الدين والتاج الأرموي، وصوابه: أبو سعيد بن المعلَّى، واسمه: الحارث بن أوس بن المعلَّى،وأما الخدري فاسمه: سعد بن مالك بن سنان، وقد نَبَّه على ذلك من الأصوليين القرافي، وأمَّا المُحَدِّثون فلا خلاف عندهم في هذا، ولا نَعْلَم هذا رُويَ عن أبي سعيد الخدري بِوَجْه من الوجوه.

تنبيه: هذه الأدلة الخمسة إنما تدل على الأوامر الصادرة مِن الشارع [للوجوب][(٥)] لا على أنها حقيقة في الوجوب، وهو المطلوب، إلا أنَّ لك أنْ تجيب بجوابين:

أحدهما: أنَّ الأصل في الاستعمال الحقيقة.

ثانيهما: أنه لما كان المقصود معرفة مدلولات أوامر الشرع - اقتصر في الاستدلال

---

(١) ليس في (س).

(٢) صحيح البخاري (٣، ٤٦٧٠، ٦٥٨١)، صحيح مسلم (١٦٠) بلفظ: «وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ».

(٣) صحيح البخاري (٤٢٠٤): (عَنْ أَبِي سَعِيد بْنِ المُعَلَّى، قَالَ: كُنْتُ أُصَلِّي فِي المَسْجِدِ، فَدَعَانِي رَسُولُ الله ﷺ، فَلَمْ أُجِبْهُ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ الله، إِنِّي كُنْتُ أُصَلِّي، فَقَالَ: «أَلَمْ يَقُلِ الله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾؟ [الأنفال: ٢٤]»).

(٤) ليس في (ز).

(٥) في (ز): الوجوب.

عليها.

[قوله][١]: **(احتج أبو هاشم بأنَّ الفارق بين السؤال و[الأمر]**[٢] **هو الرتبة).**

هذا الفارق رأْي المعتزلة، وقد ردَّه المصَنِّف أول الباب، وكان ينبغي التنبيه على بطلانه هنا.

قوله: (قلنا: السؤال إيجاب وإنْ لم يتحقق).

لك أنْ تقول: إذا دلَّ السؤال على الإيجاب، فقد افترقا مِن وجه آخر؛ فإنَّ إيجاب الأمر دال على الوجوب، بخلاف [إيجاب][٣] السؤال. وما أجاب به الإسفراييني في شرح الكتاب (مِن أنَّ المراد بِكَون الفارق بينهما هو الرتبة: هو كَوْن إيجاب الأمر يقتضي الوجوب، بخلاف السؤال) مردود؛ إذْ هُما مدلولان متغايران. والجواب أنَّ إيجاب الأمر أيضًا غير مُسْتَلْزِم للوجوب، [كما][٤] إذا أمر السيد عبده بما لا قُدرة له عليه حِسًّا أو شَرْعًا. وقول شيخنا جمال الدين رحمه الله: (وقد يترتب الوجوب على إيجاب السؤال، كسؤال العطشان) فيه نَظَر؛ فإنَّ وجوب إطعام المضطر ليس لسؤاله، بل لاضطراره، بحيث إنه لو عرف اضطراره بغير سؤال، وَجَبَ إطعامه.

قوله: (وبأنَّ الصيغة لَـمَّا استعملت فيهما) إلى آخره.

لا يصح عطفه على دليل أبي هاشم؛ لأنه ليس دليلًا له، وإنما هو دليل للقائل بأنه حقيقة في القدْر المشترك بين الوجوب والندب. ويمكن أنْ يجاب عنه بجوابين:

أحدهما: أن في بعض النُّسَخ: «احتج المخالف» مِن غَيْر ذِكر أبي هاشم.

---

(١) ليس في (ز).

(٢) في (ز): الأوامر.

(٣) في (س) و(ز): الجابر. وما أَثْبَته من (الإبهاج، ٢/ ٣٩)، و(نهاية السول، ٢/ ٣٦٨).

(٤) في (ز): لنا.

ثانيهما: أنه يمكن أنْ يَكون دليلًا لأبي هاشم على أنه للندب، وتقريره: أنَّ الصيغة استعملت فيهما، ولو [كانت][(١)] موضوعة لكل منهما [لَزِمَ][(٢)] الاشتراك، أو لأحدهما [لَزِمَ][(٣)] المجاز؛ فتكون حقيقة في القَدْر المشترك وهو طلب الفعل الذي هو أعَم منهما، والدال على الأعَم غير دال على الأخَص، وجواز التَّرْك معلوم بالبراءة الأصلية، وهذه حقيقة الندب «طَلَب الفعل مع جواز الترك». وهذا تقرير الإمام وأتباعه، ولكنه بعيد مِن كلام المصَنِّف، وهو مدخول في نفسه أيضًا [٨٩ز]؛ فإنه لا يَلْزَم مِن عدم حُكمنا عليه بالوجوب للبراءة الأصلية – أنْ يَكون حقيقة في الندب.

قوله في جواب دليل الوَقْف: (قُلنا: المسألة وسيلة) إلى آخره.

كان ينبغي تقديم الجواب الثاني على الأول، فيقول: (لا نُسلم الحصر. سَلَّمنا، [لكن نختار][(٤)] معرفته بالآحاد)؛ فهو الموافق لطريقة الجدليين؛ فإنه لا يَحْسُن – بَعْد التسليم أوَّلًا – المنعُ ثانيًا.

قوله: (الثالثة: الأمر بعد التحريم لِلوجوب، وقيل: للإباحة).

قلتُ: الثاني نَصَّ عليه الشافعي رضي الله عنه كما نقله جماعة، ونقله ابن برهان عن أكثر [الفقهاء والمتكلمين][(٥)]، [ورجحه ابن الحاجب، وتوقف إمام الحرمين وغيره][(٦)]، وما

---

(١) في (ز): كان.

(٢) في (ز): لزمه.

(٣) في (ز): لزمه.

(٤) في (س): بحثا.

(٥) في (ز): أصحابنا الفقهاء. ولفظ ابن برهان في كتابه (الوصول إلى الأصول، ١/ ١٥٩): (ذهب أكثر الفقهاء والمتكلمين إلى أن الأمر بعد الحظر يقتضي الإباحة).

(٦) ليس في (ز).

رجحه المصنف تبع فيه الإمام وأصحابه، وقد رجحه القاضي أبو الطيب والشيخ أبو إسحاق وأبو المظفر بن السمعاني وغيرهم، وهو قول المعتزلة، والمختار ما ذكره شيخنا [سراج الدين البلقيني](١) أبقاه الله تعالى أنه [يعيد الأمر إلى](٢) ما كان عليه قبل التحريم، فالاصطياد في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ [المائدة:٢] مباح؛ لأنه كان كذلك قبل تحريمه بالإحرام، وقتال المشركين في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ الآية [التوبة:٥]. وأجيب: لأنه كان كذلك قبل تحريمه في هذه المدة، والله أعلم.

قوله: (واختلف القائلون بالإباحة في «النَّهْي بعد الوجوب»).

قلتُ: نَقْل الخلاف صحيح، ولكن وقع من القاضي أبي بكر والأستاذ أبي إسحاق [نقل](٣) الاتفاق على أنه [للتحريم](٤).

---

(١) في (ز): (جمال الدين). وأبو زرعة إذا ذكر شيخه جمال الدين، قال: (رحمه الله). حيث توفي ٧٧٢هـ، وأما البلقيني فتوفي ٨٠٥هـ، فكان حيًّا وقت تصنيف كتاب «التحرير»، فقد ألَّف أبو زرعة «التحرير» قبل شرحه لِنَظْم «النجم الوهاج»، وقد فرغ من شرح «النجم الوهاج» في ٧٨٨هـ كما صرح به في خاتمته.

(٢) في (ز): بعد الأمر على.

(٣) في (ز): نقله.

(٤) في (ز): المحرم.

المسألة الرابعة: الأمر المطْلَق لا يُفِيد التكرارَ، ولا يَدْفَعُه.

وقيل: للتكرار. وقِيل: للمرة. وقِيل: بِالتَّوَقُّف؛ للاشتراك، أو الجهل بالحقيقة.

لنا: تَقْييدُه بِالمرَّةِ والمرَّات مِن غَيْرِ تِكرارٍ ولا نَقْضٍ.

وأنه وَرَدَ مع التكرار و[مع] عَدَمه؛ فَيُجْعَلُ حقيقةً في القَدْر المشترك (وهو طَلَبُ الإتيان به)؛ دَفْعًا للاشتراك والمجاز.

وأيضًا: لو كان للتكرار، لَعَمَّ الأوقاتَ، فَيكُون تَكليفًا بما لا يُطاق، ويَنْسَخه كُلُّ تَكْليفٍ بَعْدَه لا يُجَامِعُه..

قِيل: النَّهْيُ يَقْتَضِي التكرار؛ فكَذَا الأَمْرُ. قُلنا: الانتهاءُ أَبَدًا مُمْكِنٌ، دُونَ الامتثال.

قِيل: لو لَمْ يَتكرر، لَمْ يَرِدِ النَّسْخُ. قُلنا: وُرُودُه قَرِينةُ التكرار.

قوله: (الرابعة: الأمر المُطْلَق لا يفيد التكرار، ولا يَدْفَعه).

هذا [مختارُ][(١)] الإمام وأتباعه، [لكنه نقله عن الأَقَلِّين، والآمديُّ][(٢)] وابنُ الحاجب وغيرُهم، ونقل الشيخ أبو إسحاق (أنه يدل على المَرَّة) عن أكثر أصحابنا وأبي حنيفة وأكثر الفقهاء، وعن اختيار القاضي أبي الطيب والشيخ أبي حامد [و][(٣)] قال (أَعْنِي الشيخ أبا حامد): [إنه][(٤)] مُقْتَضَى قول الشافعي رضي الله عنه. وتَوَقَّف إمام الحرمين.

قوله: (لنا: تقييده بالمرة والمرات من غير تكرير ولا نقض).

---

(١) ليس في (ز).

(٢) كذا في (س) وهو الصواب الموافق لِمَا في كتاب الإحكام للآمدي. لكن في (ز): (لكن نقله عن الأقلين الآمدي). وهو خطأ.

(٣) في (ز): أنه.

(٤) ليس في (ز).

[٤١س] ليس فيه [إبطال][١] القول بأنه مشترك بين التكرار والمرة، [و][٢] لا القول بأنه لأحدهما ولا نَعْرفه، فلا يثبت به الـمُدَّعَى.

قوله: (وأنه وَرَدَ مع التكرار وعدمه؛ فَيُجْعل حقيقة في القَدْر المشترك وهو طلب الإتيان به؛ دَفْعًا للاشتراك والمجاز).

هذا الدليل استعمله الإمام وأتباعه في مواضع كثيرة، وضَعَّفه النقشواني وغيره مِن المتأخرين، فقالوا: إذا كان موضوعًا لمطلق الطلب ثم استُعمل في طلب خاص، فقد استُعمل في غير ما وُضع له؛ لأنَّ الأَعَم غَيْر الأَخَص، لكنه [مشتمل][٣] على ما وُضِع له، فيكُون مَجَازًا. وأيضًا فإنَّ الألفاظ موضوعة بإزاء المعاني الذهنية على رأيهم، فالمستعمل [فيما تَشَخَّص][٤] منها في الخارج مَجَاز؛ لأنه غَيْر ما وُضِع له، فاستعمال الأمر المقيد [بالتكرار أو المرة][٥] مَجَاز؛ لِـمَا قررناه. وهذا يطرد في كل لفظ موضوع لمعنى كُلي، واختاره شيخنا جمال الدين ونقله عن الآمدي، وهو حَسَن.

قوله: (وأيضًا: لو كان للتكرار لَعَمَّ الأوقات [٩٠ز]؛ فيكون تكليفًا بما لا يطاق، ويَنْسَخه كل تكليف بَعْده لا يُجَامِعه).

إلزامه على تعميم الأوقات بوقوع تكليف ما لا يطاق لا يصح؛ لأنَّ القائل به يشترط الإمكان كما نقله الشيخ أبو إسحاق وإمام الحرمين وابن الصباغ والآمدي وغيرهم. وإلزامه بالنَّسْخ فيه نَظَر أيضًا؛ لأنه إنما يَلْزَم ذلك إذا كان التكليف الثاني مُطْلَقًا، غير

(١) في (ز): إطلاق.

(٢) ليس في س.

(٣) في (ز): مستعمل.

(٤) في (س): فيها لشخص.

(٥) في (ز): للتكرار والمرة.

مُخَصَّص بوقت شَرْعًا وعَقْلًا، وهذا غير واقع في الشرع. أمَّا إذا خُصِّص الثاني بوقت، فلا يَنْسخ الأول، بل يُخَصِّصه.

قوله: (قيل: النهي يقتضي التكرار، فكذا الأمر).

تسليم المصنف الأصل (وهو كَوْن النهي يقتضي التكرار) مُناقِض لقوله بعد ذلك: (إنَّ النهي كالأمر في التكرار)(١). فإنه يقتضي عدم [اقتضائه للتكرار](٢) كما هو مختاره في الأمر.

قوله: (قُلنا: الانتهاء أبدًا ممكن، دُون الامتثال).

فيه نَظَر؛ لِـمَا تَقَدم مِن أنَّ القائل به يَشترط الإمكان، فالصواب في الجواب أنْ يقال: هذا إثبات اللغة بالقياس، وليس بصحيح. سَلَّمنا صحته، لكن لا نُسَلم أنَّ النهي يقتضي التكرار، بل هو على وزان الأمر. سَلَّمنا أنه يقتضي التكرار، لكن مُقْتَضَى الأمر إيجاد المأمور به، وذلك يَصْدُق بِـمَرَّة واحدة، بخلاف النهي، فإنه لَـمَّا كان مقتضاه الكف عن المنهي [عنه](٣)، لَـمْ يتحقق ذلك إلا بالامتناع المستمر.

قوله: (لو لم يتكرر، لم يَرِد النَّسْخ. قُلنا: ورُوده قرينة التكرار).

كذا أجاب تَبَعًا لِـ «المحصول»، واعترض بأنه لو صح لَـمْ يَكُن الاستثناء دليل العموم؛ لإمكان دعواه في كل استثناء، وهو مناقض لقوله بَعْد: (ومعيارُ العموم جواز الاستثناء). وبأنه مناقِض لتجويزهم النَّسخ قَبْل الفعل، وبأنه يَلْزَم منه تكليف الغافل.

---

(١) يبدو أنَّ نُسخة «المنهاج» التي عند ابن العراقي فيها سَقْط في هذا الموضع، فالعبارة في «المنهاج» في بعض النُّسَخ هكذا: (النهي يقتضِي التحريم .. وهو كالأمْرِ إلَّا في التكرار والفور).

(٢) في (ز): التكرار.

(٣) ليس في (ز).

المسألة الخامسة: [المعلَّق بِشَرْطٍ] أو صِفَةٍ (مِثْلُ: ﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ﴾ [المائدة:٦]، ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة:٣٨]) لا يَقْتَضِي التكرارَ لَفْظًا، ويَقْتَضِيهِ قِيَاسًا.

أما الأول: فَلأنَّ ثُبوت الحكم مع الصفة أو الشرط يَحْتَمِلُ التكرار وعَدَمَه ..

وأمَّا الثاني: فَلأنَّ الترتيب يُفِيدُ العِلِّية؛ فيتكرر الحكم [بِتكَرُّرِهَا]. وإنما لم يتكرر الطلاق لِعَدَم اعْتِبَار تَعْلِيله.

قوله: (الخامسة: المعَلَّق بشرط أو صفة [مثل: ﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ﴾، ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ لا يقتضي التكرار لفظًا، ويقتضيه قياسًا][(١)]). فيه أمور:

أحدها: ذكر الآمدي وابن الحاجب والصفي الهندي وغيرهم أنَّ محل الخلاف فيما لم يَثبت كَوْنه عِلة (كالإحصان)، [فأمَّا][(٢)] ما ثبت أنه علة ([كالزِّنا][(٣)]) فإنه يَتكرَّر الحكم [بِتكرُّره][(٤)] اتفاقًا، وهو مخالف لكلام المصَنِّف، فإنه مَثَّل -تَبَعًا للإمام- بهاتين الآيتين مع كَوْن الجنابة علة [للتطهير][(٥)]، والسرقة علة [للقطع][(٦)] بلا تَرَدُّد، وجمع بينهما [بأنَّ][(٧)] هؤلاء فرضوا الكلام مع المعترِف بأنَّ ترتيب الحكم على الوصف يُفِيد العِلِّيَّة، والمصنف

(١) ليس في (س) واكتفى بقوله: (إلى قوله: قياسًا).

(٢) في (ز): وأما.

(٣) في (س): كالربا.

(٤) في (س): بتكراره.

(٥) في (ز): التطهير.

(٦) في (ز): القطع.

(٧) في (ز): أن.

تكلم في أصل المسألة مع المخالفين في الموضعين، وفيه نَظَر.

ثانيهما: ذكر الأَسفراييني (شارح الكتاب)[١] أنَّ محل الخلاف ما إذا كان لكل من الشرط والصفة صلاحية العلة، وقيل: إنه غير سديد.

ثالثها: اختار الآمدي وابن الحاجب أنه لا يقتضي التكرار مطلقًا، وصححه الشيخ أبو إسحاق الشيرازي، وارتضى القاضي أنَّ المعلق بشرط لا يقتضي التكرار دُون المعلق بصفة، وقال إمام الحرمين: إنه الذي يصح. ونقل كلامهما شيخنا الإمام تاج الدين السبكي، وقال: إنه المختار [٩١ز].

رابعها: القول بأنه لا يقتضي التكرار مُفَرَّع على ما رجحه المصنف مِن أنَّ الأمر المطلق لا يقتضي التكرار ولا يدفعه. فإنْ قلتَ: (يقتضيه)، فكذلك ها هنا[٢].

قوله: (أما الأول). يعني: عدم اقتضائه التكرار لفظًا. **(فلأنَّ ثبوت الحكم مع الصفة أو الشرط يحتمل التكرار وعدمه).**

أيْ: بدليل صحة تقسيمه إليهما. واعترض القرافي على هذا بأنَّ للخصم أنْ يمنع صحة التقسيم، فدعواها مصَادَرَة على المطلوب.

(وأمَّا الثاني: فلأنَّ الترتيب يفيد العِلِّيَّة).

اعترض شيخنا تاج الدين السبكي بأنهم إنما ذكروا في القياس ترتيب الحكم على الوصف، لا على الشرط. قال: ولم أرَ مَن صَرَّح بمساواته[٣]. فلهذا اختار ما ارتضاه

(١) من هنا إلىٰ قوله بعد صفحات: (ولهذا عبر في «المحصول» بقوله: معينة) ساقط من (س)؛ لذلك اعتمدت فيه على (ز) فقط.

(٢) عبارة ابن العراقي في شرح «النجم الوهاج»: (أمَّا مَن يقول بأنه يقتضيه عند الإطلاق فهو قائلٌ باقتضائه هنا مِن طريق الأَوْلَى).

(٣) الإبهاج (٢/ ٥٧).

القاضي مِن التفرقة بينهما كما تَقدم.

المسألة السادسة: الأَمر [الـمُطْلَق] لا يُفيد الفَوْر (خِلَافًا للحنفية)، ولا التراخِي (خِلافًا لِقَوْمٍ).

وقِيل: مشترك. لَنَا: ما تَقَدم.

قِيل: إنه تعالى ذَمَّ إبليسَ على التَّرك، ولو لَـمْ يَقْتَضِ الفَوْرَ لَـمَا استَحقَّ الذم. قُلنا: لَعَلَّ هناك قرينة عَيَّنَتْ [الفَوْرية].

قِيل: ﴿ وَسَارِعُوٓا ﴾ [آل عمران:١٣٣] يُوجِب الفور. قُلنا: فَمِنْهُ، لَا مِن الأَمْر ..

قِيل: النهيُ يُفيد الفور؛ فكذا الأمر. قُلنا: لأنه يُفيد التكرار.

قوله: (السادسة: الأمر لا يفيد الفور، خلافًا للحنفية).

أيْ: فيفيد الفور عندهم، وقال به مِن أصحابنا القاضي أبو حامد وأبو بكر الصيرفي، وإليه ذهب داود ومعظم الحنابلة.

قوله: (ولا التراخي، خلافًا لقوم).

أيْ: فإنه يفيد عندهم التراخي. كذا أَطْلَقه المصَنِّف وجماعة، وقال الشيخ أبو إسحاق وإمام الحرمين: (إنَّ هذا الإطلاق مدخول؛ إذْ مقتضاه أنَّ الصيغة المطلقة تقتضي التراخي – حتى لو فُرِض الامتثال على البدار لم يُعْتَد به، وليس هذا مُعْتَقَد أَحَد)[1]. انتهى. نعم، قال ابن الصباغ في «العدة»: إنَّ مِن الواقفية في هذه المسألة مَن قال: لا يجوز فِعْله على الفور. لكنه نسب قائل هذا إلى مخالفة الإجماع قَبْله. وحكى ابن برهان والآمدي وابن الحاجب عن غلاة الواقفية: (إنَّا لا نقطع بامتثاله، بل نتوقف فيه إلى ظهور الدليل؛ لاحتمال إرادة التأخير). انتهى.

---

(١) البرهان (١/ ٢٣٣)، تحقيق: د. عبد العظيم الديب، طبعة: على نفقة أمير دولة قطر – ١٣٩٩هـ.

والمصنف إنما أراد أنه يقتضِي التراخي جوازًا، لا وجوبًا. ثُم إنَّ القول بالتراخي نقله ابن السمعاني عن أبي هريرة وأبي بكر القفال وابن خيران وأبي علي الطبري، وصححه، ثم قال: إنَّ معنى كَوْنه على التراخي أنه ليس على التعجيل. قال: (وبالجملة إنَّ قوله: «افعل» ليس فيه عندنا دليل إلا على طلب الفعل فَحَسْب مِن غَيْر تَعَرُّض للوقت)[1]. انتهى. فَعَلَى هذا يتحد هذا مع الأول[2].

قوله: (وقيل: مشترك).

لو قال: (وقيل بالوقف) لكان أعَم؛ لأنَّ القائلين بالوقف منهم مَن يقف للاشتراك، ومنهم مَن يقف لعدم العِلم بمدلوله.

تنبيه: الخلاف بين القائلين بأنَّ الأمر لا يقتضي التكرار، أمَّا مَن قال بأنه يقتضي التكرار فَمِن ضرورته الفورية.

قوله: (لنا: ما تَقَدم).

يَعْنِي مِن الدليلين في التكرار، وقد تَقَدم الكلام عليهما هناك، فراجعه.

قوله: (قيل: إنه تعالى ذَم إبليس على التَّرْك، ولو لَـمْ يقتض الفور لَـمَا استحق الذم. قلنا: لعل هناك قرينة عَيَّنَت الفورية).

تبع في الجواب الإمام، وقال الصفي الهندي: (وهو ضعيف؛ لأنَّ ظاهره يدل على ترتيب الذم بمجرد تَرْك المأمور به، فتخصيصه بأمر آخر - خِلَاف الظاهر). قال: واشتد الملام على الإمام؛ لأنه أجاب عن هذا الجواب لَـمَّا اعتُرِض به على استدلاله بهذه الآية

(١) قواطع الأدلة (١/ ٧٨).

(٢) قال السبكي في (الإبهاج، ٢/ ٥٩): (وعلى هذا التفسير فهذا المذهب هو المذهب الأول بعينه).

[٥٥ز][1] على أنَّ الأمر للوجوب. قلتُ: وتبعه المصنف على ذلك. ثم قال الهندي: (والأَوْلَى في جوابه أن هذا الأمر قُرِن بما يدل على الفور، فإنه جعل الأمر بالسجود جزاء شرط التسوية والنَّفْخ، والجزاء يحصل عقيب الشرط)[2]. انتهى

وذكر شيخنا جمال الدين رحمه الله مع هذه قرينة أخرى وهي: (أنَّ فِعْل الأمر وهو قوله تعالى: ﴿ فَقَعُواْ ﴾ [الحجر:٢٩] عامل في «إذَا»؛ لأنَّ «إذَا» ظرف، والعامل فيها جوابها على رأْي البصريين؛ فصار التقدير: فقعوا له ساجدين وقت تسويتي إياه)[3]. انتهى

وهذان الجوابان ليسا منافيين لكلام الإمام، بل عاضدين له؛ فإنَّ فيهما ذِكر قرينتين في الآية تقتضيان الفورية وهو عَيْن ما ادعياه، فيصح لهما[4] التمسك بالآية الكريمة على أنَّ الأمر للوجوب دُون كَوْنه يقتضي الفورية؛ لوجود القرينة هنا دُون هناك[5]. ولك أنْ تمنع ما ذكره الهندي مِن أنَّ الجزاء يحصل عقيب الشرط، وليس هنا ما يتوهم دلالته عليه إلا الفاء، وهي لا تقتضي الفورية إلا إذا كانت للتعقيب، وقد نَصَّ النحاة على أنَّ الواقعة في جواب الشرط لا تقتضي تعقيبًا.

قوله: (قيل: «سارعوا» توجِب الفور. قلنا: فَمِنْهُ لا مِن الأمر).

اعتُرِض الجواب بأنه حصل المقصود الأعظم للخصم، فإنَّ البحث إنما هو على

---

(١) ترتيب الكلام وتتابعه يقتضي أن الورقة رقم [٥٤ ز] تأتي مباشرة بعد [٩٠ ز]، فهناك خطأ في ترقيم الصفحات.

(٢) نهاية الوصول (٣/ ٩٦٠).

(٣) نهاية السول (٢/ ٣٨٣).

(٤) أَراه يقصد: الرازي والبيضاوي.

(٥) يعني: لوجود القرينة الدالة على الفورية، فالأمر في الآية لم يدل بمجرده على الفورية، بل دل بقرينة. ولا وجود لقرينة تدل على الوجوب، فالأمر في الآية دل على الوجوب بمجرده، دُون قرينة.

الأوامر الشرعية، وهو قد سَلَّم الفور فيها، لكن لا مِن جَوْهر لفظ الأمر، بل بدليل منفصل.

قوله: (قيل: النهي يفيد الفور والتكرار)[1].

مناقض لقوله بعد سطر: (وهو كالأمر في التكرار والفور). وقد وقع له مثل هذا في المسألة التي قبل هذه، وكان ينبغي الجواب بأنَّ هذا إثبات بالقياس في اللغة، أو يمنع اقتضاء النهي للفور كما هو مختاره.

الفصل الثالث (في النواهي)

وفيه مسائل، الأُولى: النهي يقتضِي التحريم؛ لقوله تعالى: ﴿ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ ﴾ [الحشر:٧]. وهو كالأمْرِ [إلَّا][2] في التكرار والفور.

المسألة الثانية: النهي يدل شرعًا على الفساد:

- في العبادات؛ لأن المنْهِي عنه بعَيْنِه لا يكُون مأمورًا به.

(١) لفظ البيضاوي في (منهاج الوصول، ص٤٩): (قيل: النهي يفيد الفور؛ فكذا الأمر. قلنا: لأنه يفيد التكرار).

(٢) ثابتة في: (ع)، (ف)، ونُسخة شرح البدخشي (مناهج العقول، ٢/ ٥٠). وصَرَّح ابن إمام الكاملية بوجودها في بعض نُسَخ «المنهاج»، فقال في (مختصر تيسير الوصول، ٣/ ٢٢٦، ط: الفاروق): (وفي بعض نُسَخ «المنهاج»: «إلَّا في التكرار والفَوْر»؛ فيكون موافقًا لابن الحاجب، وشاملًا لِمَا تَقدم). وأشار محقِّقُه إلى وجود «إلَّا» في نسخة مخطوط التيسير (أ) وهي نسخة دار الكتب المصرية كما صرح في مقدمة تحقيقه (١/ ١٦٩).

قلتُ: عدم وجودها في بعض النُّسَخ أدَّى إلى اضطراب بعض الشارحين (كابن العراقي) في تفسير كلام البيضاوي؛ لوجود تناقض بين كلامه هنا وكلامه في الأوامر. وسَلِمَ مِن هذا الاضطراب مَن كان عنده نُسخة فيها «إلَّا».

- وفي الـمعاملات إذَا رَجَعَ إلى نَفْس العَقْد، أو أَمْرٍ داخِلٍ في، أو لازِمٍ له (كَبَيْعِ الـحصَاةِ والـملَاقِيحِ والربا)؛ لأنَّ الأَوَّلِين تَـمسَّكوا على فساد الربا بِـمجرَّد النهي - مِن غَيْر نَكِير. وإنْ رَجَعَ إلى أَمْرٍ مُقارِنٍ (كالبيع في وقت النداء)، فَلَا.

الـمسألة الثالثة: مُقْتَضَى النهي فِعْلُ الضِّدِّ؛ لأنَّ العَدَمَ غَيْرُ [مَقْدورٍ] ..

الـمسألة الرابعة: النهيُ عن الأشياء إمَّا عن الـجَمْع (كنكاح الأُخْتين)، أو عن الجميع (كالـزِّنا والسرقة).

قوله: (الأُولى: النَّهي يقتضي التحريم؛ لقوله تعالى: ﴿ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ ﴾ [الحشر:٧]).

لك أنْ تقول: هذا أَوَّلًا مَبْنِي على أنَّ الأمر للوجوب؛ مِن أجل قوله: ﴿ فَٱنتَهُوا ﴾، وبَعْد تسليمه فليس فيه أنَّ الصيغة بوضعها تقتضي التحريم، بل إنما تستفيد التحريم مِن أَمْر خارج، وهو قوله: ﴿ فَٱنتَهُوا ﴾.

قوله: (وهو كالأمر في التكرار والفور)[1].

يعني في وجود الخلاف، وفي أنَّ الراجح عدم دلالته عليهما، لكن اقتضى كلامه قَبْل هذا أنه يدل عليهما، نبهنا عليه في موضعه، وجزم به الشيخ أبو إسحاق، وصححه الآمدي وابن الحاجب، وقال ابن برهان: إنه مُجْمَع عليه. وقال في «المحصول»: إنه المشهور. ولكنه قال: إنَّ المختار خلافه. ولعل مراد المصنف بتشبيه النهي بالأمر في وجود الخلاف، لا في الترجيح، والحقُّ دلالته على التكرار؛ لأنَّ النهي عن شيء لا يتحقق انتهاؤه عنه إلا بِتَرْكه كل وقت؛ فكان من ضرورته التكرار.

(١) يبدو أنَّ نُسخة «المنهاج» التي عند ابن العراقي فيها سَقْط في هذا الموضع، فالعبارة في «المنهاج» في بعض النُّسَخ هكذا: (وهو كالأَمْرِ إلَّا في التكرار والفور).

قوله: (الثانية: النهي يدل شَرْعًا على الفساد في العبادات) إلى آخره.

ما اختاره من التفصيل[1] صَرَّح به الإمام في «المعالم»، ونقله الآمدي عن أكثر أصحاب الشافعي وأبي حنيفة رحمهما الله، ونقله القاضي أبو بكر عن الجمهور من أصحاب الشافعي ومالك وأبي حنيفة رحمهما الله وأهل الظاهر وطائفة من المتكلمين [٥٦ز]، وقال ابن السمعاني: إنه الظاهر من مذهب الشافعي، وإنَّ عليه أكثر الأصحاب. ونقل القاضي عن جمهور المتكلمين أنه لا يدل عليه، ونقله الإمامُ عن أكثر الفقهاء، والآمديُّ عن المحققين. واختار الإمام في سائر كُتُبه (إلا في «المعالم») أنه يدل عليه في العبادات دُون المعاملات، وتبعه التاج الأرموي وغيرُه.

قوله: (لأنَّ المنهي عنه بعينه لا يكون مأمورًا به).

دليل صحيح، لكنه لا يفيد دلالته عليه شَرْعًا التي هي أحد مَدلُولَـي المصَنِّف، ولعله قصد الاستدلال به على مُطْلَق الدلالة، لا بِقَيْد كَوْنها شرعية.

قوله: (لأنَّ الأولين تمسكوا على فساد الربا بمجرد النهي من غير نكير).

اعتُرِض عليه بأنَّ هذا إجماع سكوتي، وهو لا يقول بِحُجِّيته.

قوله: (الثالثة: مقتضَى النهي فِعْلُ الضد).

اعترض الشيخ تقي الدين السبكي على هذه العبارة بأنَّ النهي قَسِيم الأمر، والأمرُ طلبُ الفعل، فلو كان النهي طلبُ فِعْلِ الضد، لكان أَمْرًا، ولكان النهي عَيْن الأمر، وقسيم الشيء لا يَكون قِسْمًا منه. قال: فالعبارة المحررة أنْ يقال: إنَّ المطلوب بالنَّهي الانتهاء،

---

(١) لفظ البيضاوي في (منهاج الوصول، ص٤٩): (النهي يدل شرعًا على الفساد في العبادات ... وفي المعاملات إذا رجع إلى نفس العقد، أو أمر داخل فيه، أو لازم له).

[يَلْزَم][1] مِن الانتهاء فِعْل ضد المنهي. وأطال الكلام في ذلك والاستدلال عليه في جواب سؤال سأله عنه ابنه.

قوله: (لأنَّ العَدَمَ غَيْرُ مَقْدُور).

اعْتُرِض هذا الدليل بأنَّ تَرْك الزنا (مَثَلًا) ليس بِعَدَمٍ مَحْض، بل عدم مضاف، فيكون مَقْدُورًا.

واعتُرِض أيضًا بأنكم إنْ أردتم بالقدرة ما له أثر في المقدور، فَيُمْنَع تَوقُّفُ «التكليفِ بالتَّرْك» عَلَى هذه القدرة. وإنْ أردتم بالقدرة سلامة الأعضاء والتمكن الظاهر، فَيُسَلَّم تَوقُّفُ التكليف عليه، ولكن يُمنع عدم وجود القدرة بهذا الاعتبار.

[**فائدة**] في الفَرق بين هذه المسألة ومسألة النهي عن الشيء أمر بضده، فإنه أشكل على بعض العلماء المحققين، والذي قِيل فيه أَوْجُه:

أحدها: أنَّ البحث في تلك المسألة لفظي وفي هذه المسألة معنوي. ذكره الأصفهاني في شرح «المحصول»، وفيه نَظَر؛ إذْ ليس [الكلام] في تلك لفظيًّا فقط، فإنه كلام في حقيقة الأمر والنهي، وهُما يُعَبر عنهما باللفظ.

ثانيهما: أنَّ البحث في تلك[2] في المتعلِّقات (بكسر اللام)، فإنَّ النهيَ متعلِّقٌ بالمنهي عنه، والأمرَ بالمأمور، والبحث في هذه في المتعلَّقات (بفتح اللام).

ثالثها: أنَّ البحث في تلك في دلالة الالتزام على ضد المنهي عنه، والبحث في هذه:

---

(١) في (الإبهاج، ٢/ ٧٦): (ويلزم).

(٢) يعني أنه في مسألة (الأمر بالشيء نهي عند ضده) يبحث: هل الأمر نهيٌ؟ فهو بحث في المتعلِّقات وهي الأمر والنهي. أمَّا مسألة: (مقتضى النهي فِعْل الضد) فهو يبحث فِعْل الضد، و«فِعْل الضد» متعلَّق.

دلالة المطابقة هل مدلولها العَدَم؟ أو ضده؟ ذكرهما القرافي، وهما حسنان.

رابعها: أن المراد هناك الضد الخاص [٥٧ز] وهو أحد الأضداد الذي يحصل الانتهاء به وبغيره، والمراد هنا الضد العام وهو الانتهاء الحاصل بواحد من أضداد المنهي عنه. ذكره السبكي.

خامسها: أنه إذا نهى عن الزنا (مَثَلًا)، فَهُنا ثلاثة أمور: انتفاء الزنا، والكف عنه، وفِعْل الضد. والكلام هنا في الأمرين الأوَّلَين، وهناك في الأمر الثالث.

قوله: (الرابعة: النهي عن أشياء).

لو عَبَّر بِـ «التعدد» كان أحسن؛ لأنَّ «الأشياء» جَـمْع، وأَقَلّه ثلاثة، والمثال الذي ذكره اثنتان.

الباب الثالث

في العموم والخصوص

قوله: (العام لَفْظ يَستغرق جميع ما يَصْلُح له بِوَضْعٍ واحد).

أُورِدَ عليه أمور:

أحدها: أنَّ اللفظ جنس بعيد؛ لإطلاقه على المستعمل والمهمل، وهذا قريب.

ثانيهما: أنه مقتضَى العموم عنده مِن عوارض الألفاظ لا المعاني، وقد ناقض ذلك حيث ذكر تخصيص العِلة والمفهوم وغيرهما، والتخصيص فَرْع العموم. وأجاب عنه الأَسفراييني في شرحه أنَّ إطلاق العموم هناك بحسب المجاز، وكلامه هنا في مدلوله الحقيقي. ويجاب عنه بأنَّ إطلاق العموم هناك بحسب اللغة، وهنا بحسب الاصطلاح.

ثالثها: أنه عَرَّف العموم بالاستغراق وهُما لفظان مترادفان وليس حدًّا لفظيًّا فيصح التعريف، بل هو حقيقي أو رسمي. ذكره الآمدي. وأُجِيب عنه بِمَنْع ترادُف العموم والاستغراق؛ فإنَّ العموم هو الشمول وليس مرادفًا للاستغراق. سَلَّمنا، لكنه عَرَّف «العام» اصطلاحًا بِـ «المستغرق» لُغةً، وهُما غير مترادفين.

رابعها: أنه غير مطّرد؛ لشموله الفعل الذي ذكر معه معمولًا به مِن فاعل ومفعول، نحو: (ضرب زيد عمرًا) مع أنه ليس بعام. وجوابه: أنَّ المثال المذكور ونحوه لم يستغرق جميع ما يصلح له، فإنه غير شامل لجميع أنواع الضرب الواقع من زيد على عمرو، بل غايته الدلالة على وقوع ضرب من زيد لعمرو.

خامسها: وغير مطرد أيضًا؛ لشموله أسماء الأعداد كالعشرة مثلًا، فإنه لفظ مستغرق لجميع ما يصلح له وهو عشرة واحدة، لا كل عشرة.

سادسها: أنه أَخَذ لفظة «جميع» في التعريف وهو مِن جُملة الـمُعَرَّف، وأَخْذُ الـمُعَرَّف قيْدًا في التعريف باطِلٌ. أَوْرَدَه الأصفهاني في شرح «المحصول» وقال: (إنَّ جوابه متعذر)[1].

سابعها: أنَّ إطلاق «المستغرق» على «العام» غير جائز؛ لأنَّ لفظ العموم لا يصلح لواحد واحد مِن آحاده، بل للجميع. أَوْرَدَه النقشواني. وهو مندفع بتفسير الصلاحية، فَمَن أَوْرَدَه لم يَفهم معناها، فإنه ليس المراد بالصلاحية إلا أنه «الرجال» يَصلح لأفراد هذا الصنف، ولا يصلح لغيرهم.

---

(١) الكاشف عن المحصول (٤/ ٢١٤) بتصرف بسيط.

وفيه مسائل:

الأُولى: أنَّ لكل شيءٍ حقيقةً هو بها هو، فالدَّالُّ عليها: «المطْلَق»، وعليها مع وحْدَةٍ مُعَيَّنةٍ: «المعْرِفة» ، وغَيْرِ مُعَيَّنةٍ: «النَّكِرَة» ، ومع وحدات مَعْدُودَةٍ: «العَدَد»، ومع كل جزئياتها: «العامُّ».

الثانية: العُمومُ إمَّا:

- لُغَةً بِنَفْسه، كَـ «أيٍّ» للكل ، و«مَن» للعالمين ، و«مَا» لِغَيْرهم، و«أين» للمكان ، و«مَتَى» للزمان.

- أو بِقَرِينةٍ في الإثبات (كالجَمع المُحَلَّى بِالأَلِف واللام ، والمضاف، وكَذَا اسْمُ الجنس)، أو النَّفْي (كالنَّكِرَة في سِيَاقِه).

- أو عُرْفًا: مِثل: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ ﴾ [النساء:٢٣]، فإنه يُوجِبُ حُرْمَةَ جميع الاستمتاعات.

- أو عَقْلًا: كترتيب الحكم على الوصف.

ومِعْيار العمومِ جَوَازُ الاستثناءِ؛ فإنه يُخْرِجُ ما يَجِبُ انْدِراجُه لَوْلَاهُ ، وإلَّا [لَجَازَ] مِن الجَمْعِ المنَكَّرِ.

قِيل: لو تَناوَلَه، لامْتَنَعَ الاستثناءُ؛ لِكَوْنه نَقْضًا. قُلنا: مَنْقُوضٌ بالاستثناءَ مِن العَدَد.

قوله: (الأُولى: إنَّ لكل شيء حقيقة هو بها هو، فالدال عليها المُطْلَق) إلى آخر كلامه.

فيه نَظَر مِن أوجُه:

أحدها: أنه يقتضي أنَّ العدد والعام لا يجتمعان مع المعرفة ولا مع النكرة، فما اقتضاه التقسيم من تقابلهما ليس كذلك [٥٨ز]، فإن العدد والعام يكونان معرفتين (كالرجال، والخمسة)، ونكرتين (كَـ «رجال» إذا كان في سياق نفي أو شرط، وخمسة).

ثانيها: أنَّ اعتبار قَيْد الوحدة في حقيقة المعرفة يُخرج نحو «رجلين» و«رجال»، وهو فاسد.

ثالثها: أنَّ قوله: (ومع وحدات معدودة: العدد) يقتضي أنَّ «رجالًا» في قولنا: (خمسة رجال) هو العدد؛ لأنه لفظ دال على الحقيقة وعلى وحدات معدودة بالخمس، وهذا فاسد؛ فإنه لا نزاع أنَّ «رجالا» معدود، و«خمسة» هو العدد.

[**رابعها**][(1)]: أنه أخذ المعدود في تعريفه العدد وهو غير صحيح؛ إذِ المعدود مشتق من العدد، فمعرفته تتوقف على معرفته، فلا يصح أخذه قَيْدًا في تعريفه[(2)]، [٤٣س/ ب] ولهذا عَبَّر في «المحصول» بقوله: (مُعَيَّنَة).

[**خامسها**][(3)]: أنه تقسيم غير حاصر.

قوله: (الثانية: العموم إما لُغة [بنفسه][(4)]، كَـ «أَيٍّ» للكل).

يعني: إذا كانت شرطية أو استفهامية. فإنْ كانت موصولة أو صفة أو حالًا أو منادى، فلا عموم فيها.

قوله: (و«مَن» للعالِمين).

[بكسر][(5)] اللام، والمراد: إذا كانت شرطية أو استفهامية [أيضًا][(6)]. فإنْ كانت

---

(١) في (ز): (قوله). وهو خطأ؛ فهذا هو الوجه الرابع، فَلَعَلَّ كلمة «رابعها» سقطت مِن الناسخ.

(٢) هنا انتهى الجزء الساقط مِن (س).

(٣) ليس في (ز).

(٤) في (س): بنفسه من غير قرينة.

(٥) في (س): أي بكسر.

(٦) ليس في (ز).

موصولة أو نَكِرة [موصوفة][(١)]، فلا.

وهنا دقيقة نَبَّه عليها شيخنا جمال الدين رحمه الله، وهي أنَّ عدول المصنِّف عن العبارة المشهورة وهي قولهم: («مَن» [لِمَن][(٢)] يَعْقل) إلى ما ذكره[(٣)] [ليشمل][(٤)] الله تعالى؛ فإنه يوصَف بالعِلم، ولا يوصف بالعقل، و«مَن» تُطْلَق على الله تعالى، وحكى ذلك ابن عصفور في شرح «المقرب».

قوله: (و«ما» لغيرهم).

والمراد: الشرطية والاستفهامية كما قدَّمنا، أمَّا الموصولة والنكرة موصوفة [و][(٥)] غير موصوفة (وهي التعجبية) فلا.

قوله: (و«متى» للزمان).

قيده ابن الحاجب بالزمان المبهم؛ حتى لا يصح أنْ [تقول][(٦)]: متى طلعت الشمس فائتني. قال شيخنا جمال الدين: (ولم أر هذا الشرط في الكتب المعتمدة)[(٧)].

تنبيه: قال شيخنا جمال الدين رحمه الله: (ولقائل أن يقول: لو كانت هذه الصيغ للعموم لكان إذا قال لامرأته: «متى قمت أو حيث قمت أو أين قمت، فأنت طالق» يقع

---

(١) ليس في (ز).

(٢) في (س): لم.

(٣) لعلها: إلى آخر ما ذكره.

(٤) في (ز): يشمل.

(٥) ليس في (ز).

(٦) في (ز): يقال.

(٧) نهاية السول (٢/ ٤٠٢).

عليه الثلاث كما لو قال: «كُلما» وليس كذلك)[(١)]. انتهى.

وفيه نظر، أما أوَّلًا: فلأنَّ القواعد الأصولية لا يُعترض عليها بمخالفة الفروع الفقهية لها، بل تُرَد إليها الفروع، أو يجاب بمخالفتها لِمدْرَك آخر. وأمَّا ثانيًا: فلأنه لا تَلَازُم بين العموم والتكرار، بل العموم هنا زمن متسع لا يختص الطلاق بجزء منه، وأما حصول التكرار في «كلما» فلدلالة «كل» على كل فرد فرد، وهذا غير موجود في غيرها من صيغ العموم، [والله أعلم][(٢)].

قوله: (أو بقرينة في الإثبات، كالجمع الـمُحَلى بالألف واللام).

يقتضي أنَّ «الـ» إنما تكون قرينة دالة على العموم في الإثبات، أما في النفي فلا، وليس كذلك، بل قد تفيده في النفي أيضًا، نحو قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ [البقرة:٢٢١].

قوله: (وكذا اسم الجنس).

يعني أنَّ المفرد أيضًا يفيد العموم إذا دخلت عليه «الـ» أو كان مضافًا. وفيه أمور [٥٩ز]:

أحدها: ما ذكره مِن عموم المفرد إذا دخلت عليه «الـ» هو الذي نَصَّ عليه الشافعي، ونقله الآمدي عنه وعن الأكثرين، وهو قول أبي إسحاق الشيرازي [وابن بَرهان][(٣)] والجُبَّائي والمبَرّد وصححه ابن الحاجب. وصحح الإمام وأتباعه أنه لا يَعُم.

ثانيها: عموم المفرد الذي دخلت عليه الألف واللام غَيْر عموم الجمع، فالأول يَعُم

---

(١) المصدر السابق.

(٢) ليس في (ز).

(٣) ليس في (ز).

المفردات، والثاني يعم الجموع؛ لأنَّ «الـ» قد دخلت على جَمْع، وهي تَعُم أفراد ما دخلت عليه، وفائدة [هذا](١) تَعَذُّر الاستدلال بالجمع على مفرد في حالة النفي أو النهي؛ لأنهما وَرَدَا على أفراد [الجموع](٢)، والواحد ليس بجمع.

ثالثها: يخالف هذا مِن الفروع أنه إذا حلف بالطلاق وحنث، لا يقع عليه غير واحدة، وكان مُقْتَضَى العموم وقوع الثلاث، وهذا سؤال سأله القرافي للشيخ عز الدين ابن عبد السلام، وأجاب عنه بأنَّ هذه يمين، فَيُراعَى فيها العُرف، لا موضوع اللغة. وجَوَّز الشيخ تقي الدين السبكي جوابًا آخر: وهو أنَّ الطلاق حقيقة واحدة وهي قَطْع عصمة النكاح، وليس له أفراد حتى يقال: إنها تندرج في العموم. ولكن مراتبه مختلفة، فقد تكون [رجعية، وقد تَكون](٣) بائنًا بينونة صُغْرَى، وقد تكون بائنًا بينونة كُبْرَى، فهذه مراتب، فإذَا لم يذكر الثلاث ولا نواها، لم يُحْمَل إلا على أَقَل المراتب؛ لأنَّ الألف واللام لا دلالة لهما على قوة مَرْتَبَة أو ضَعْفها، فلا يحمل إلا على الماهية، وليست آحاد المراتب بمنزلة آحاد العموم حتى يقول بالاستغراق، قال: (والأدب مع الشيخ عز الدين الاقتصار على جوابه رحمه الله)(٤).

قوله: (أو النفي، كالنكرة في سياقه).

استثنى منه السهروردي صاحب [«التنقيحات»](٥) سَلْب الحكم عن العموم، كقولنا: (ما كل عدد زوجًا) فإنه لا عموم فيه، أيْ: لا حُكم فيه بالسلب على كل فرد، وإلا لم يكُن فيه زوج، وهو باطل.

---

(١) ليس في (ز).

(٢) في (س): المجموع.

(٣) ليس في (ز).

(٤) الإبهاج (٢/ ١٠٣).

(٥) في (س) و(ز): التلقيحات.

قوله: (وإلا لجاز).

يعني: الاستثناء من الجمع المنكَّر، أي وهو لا يجوز، وهو مخالف لرأي الإمام وأتباعه، فإنهم صرحوا بجواز الاستثناء من الجمع المنكَّر، ولكن ما ذكره المصنف هو الصواب، فقد نَصَّ عليه النحاة، قالوا: إلا أنْ [يكون المستثنى منه مختصًّا، فيجوز، نحو: (جاء رجال كانوا في دارك إلا زيدًا منهم)، أو: (إلا رجُلًا منهم).

قوله: (قِيل: لو تناوَلَه، لَامْتَنَع [الاستثناء؛ لِكَوْنه نَقْضًا][1]. قُلنا: منقوض بالاستثناء من العَدَد).

في جوابه أمران:

أحدهما: أنه لا حاجة إليه؛ فإنَّ السؤال غير وارد؛ لاندفاع النقض بقوله: (فإنه يخرج ما يجب اندراجه لولاه)، فلم يجعل المستثنى مندرِجًا إلا عند عدم الاستثناء، فأما مع وجوده فلا.

ثانيهما: [أنه][2] مخالف لما صححه ابن عصفور ونقله عن البصريين مِن أنه لا يصح الاستثناء من العدد.

الثالثة: الـجَمْعُ الـمنكَّرُ لا يقتضِي العمومَ؛ لأنه يَـحْتَمِلُ كل أنواع العَدَد.

قوله: (الثالثة: الجمع الـمُنكَّر لا يَقْتَضِي العموم). فيه أمران:

أحدهما: أنه لا بُدَّ مِن التقييد بِكَونه غير مضاف؛ لأنه متى كان مضافًا، عَمَّ (عَلَى ما تَقدم).

---

(١) في (س) و(ز): الاستدلال لكونه بعضا. والتصويب من (منهاج الوصول، ص٥١).

(٢) ليس في (ز).

ثانيهما: قال الصفي الهندي: والذي أظنه أنَّ الخلاف في غير جمع القِلَّة، وإلا فالخلاف فيه بعيد جدًّا؛ إذْ هو مخالف لِنَصِّهم على أنه للعَشرة فما دُونها)[1]. انتهى

وقد نقل القاضي أبو بكر عن الجبائي أنه يجعل الجمع المنكَّر كالمعرَّف، ومقتضى ذلك عدم التفرقة بين جموع القلة والكثرة.

قوله: (لأنه يحتمل كل أنواع العَدد).

[يشتمل][2] الاثنين، فإنهما عَدَد مع أنه لا يحتملهما؛ لأنَّ الأصح أنَّ أَقَلَّ الجمع ثلاثة، فظاهر كلامه يقتضي أنَّ الجموع المنكرة كلها تحمل على أقَل الجمع، وفيه [نَظَر؛ فإنَّ][3] النُّحاة متفقون على أنَّ جموع الكثرة إنما تتناول أحد عشر فما فوقها [٦٠ز]، فينبغي حملها على هذا، ويكون إطلاق المصنف وغيره محمولًا على جَمْع القِلَّة مع أنه يخالف ما ذكرناه أنَّ الفقهاء قالوا: لو أَقَرَّ بدراهم ثُم فسرها بثلاثة، قُبل إقراره. مع أنَّ دراهم جَمْع كثرة، [وكأنهم][4] جَرَوا في ذلك على العُرْف مِن غير نَظَر إلى الوضع اللُّغوي.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿ لَا يَسْتَوِيٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ﴾ [الحشر:٢٠] يَحْتَمِلُ نَفْيَ الاستواءِ مِن كل وَجْهٍ ومِن بَعْضِه، فلا يَنْفِي الاستواءَ مِن كل وَجْهٍ، لأنَّ الأَعَمَّ لا يَسْتَلْزِم الأَخَصَّ. وقوله: «لا آكُل» عام في [المأكُول]، [فَيَحْتَمِل] التخصيص، كما لو قِيل: (لا آكُل أَكْلًا).

قوله: (الرابعة: قوله تعالى: ﴿ لَا يَسْتَوِيٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ﴾

---

(١) نهاية الوصول (٤/ ١٣٣٢).

(٢) في (ز): ويشتمل.

(٣) ليس في (ز).

(٤) في (س): وكأنهم.

[الحشر: ٢٠] [يحتمل نَفْي الاستواء مِن كل وَجْه، ومن بعضه، فلا ينتفي الاستواء من كل وجه][(١)]).

هذا مذهب الحنفية، والمصنف تابَع الإمام في ترجيحه، لكن مذهب الشافعي - في هذا - العموم، وصححه ابن برهان والآمدي وابن الحاجب.

قوله: (لأنَّ الأعَمَّ [لا][(٢)] يَستلزم الأَخَصَّ).

دليل فاسد؛ لأنَّ هذا في طرف الإثبات لا في طرف النفي، بدليل أنك لو قلت: (ما رأيتُ حيوانًا) وكنتَ رأيتَ إنسانًا، كنتَ كاذبًا[(٣)]، فقد استلزم نَفْيُ الأَعَم [نَفْيَ][(٤)] الأَخَص.

قوله: (لا آكُل عامٌّ ...). فيه أمران:

أحدهما: صورة محل الخلاف:

- أنْ يكون فِعْلًا مُتَعَدِّيًا لَـمْ يُقَيَّد بشيء كما ذكره إمام الحرمين والغزالي والآمدي وغيرهم، وكلام [القاضي][(٥)] عبد الوهاب يقتضي جريان الخلاف في القاصر أيضًا.

- وأنْ يَكون واقعًا بعد نَفْي أو شرط كما صَوَّره ابن الحاجب وغيره. وهذه الأمور مأخوذة من تمثيل المصَنِّف.

---

(١) ليس في (س).

(٢) ليس في (ز).

(٣) من هنا إلى قوله بَعْد عدة صفحات: (تنبيهان: أحدهما: اضطرب اختيار) ساقط من (س)؛ لذلك اعتمدت فيه على (ز) فقط.

(٤) ليس في (س) و(ز)، والصواب إثباته، وانظر: الإبهاج (٢/ ١١٦)، نهاية السول (٢/ ٤٠٩).

(٥) في (ز): الشافعي. والتصويب من (شرح النجم الوهاج) لأبي زرعة ابن العراقي.

ثانيهما: رَجَّح الإمام وصاحب «الحاصل» هنا مذهب أبي حنيفة أيضًا، وخالفهما المصَنِّف.

الفصل الثاني (في الخصوص)

وفيه مسائل، الأُولى: التخصيصُ إخراجُ بعضِ ما يتناوله اللفظُ ، والفَرْقُ بينه وبين النَّسْخ أنه يكُون للبعض، والنَّسْخُ قد يَكون عن الكُل، و«الـمُخَصَّصُ»: الـمُخْرَجُ عنه ، و«الـمُخَصِّصُ»: الـمُخرِجُ ، وهو إرادة اللافِظ ، ويُقال لِـ «الدالِّ عليها» مَـجَازًا.

قوله: (التخصيص إخراج بعض ما يتناوله اللفظ).

اعترضه القرافي بأمرين:

أحدهما: أنه يشمل إخراج بعض العام بَعد العمل، وهو نَسْخ، لا تخصيص.

ثانيهما: أنَّ التخصيص قد يَكون مِن غير لفظ، بل مِن مفهوم كما سيأتي.

قوله: (والفَرق بينه وبين النَّسْخ أنه يكون للبعض، والنسخ يَكون للكل).

كذا في بعض النُّسَخ، ويَرِد عليه أنَّ النَّسْخ قد يَكون للبعض أيضًا كما قَدَّمناه في نَسْخ البعض بَعد العمل، فالصواب زيادة «قد» كما في بعض النُّسَخ: (والنَّسْخ قد يكون على الكل). وعلى هذا تَضَمن كلامه أنَّ النَّسْخ أَعَم مِن التخصيص، وكلام الأستاذ أبي إسحاق والإمام يدل على خلافه، فإنهما قالا: (النَّسْخ تخصيص في الزمان). فاقتضى أنَّ التخصيص أَعَم، وهو مُعْتَرَض من جهة أن النَّسْخ يكون في غير الزمان كما في النَّسْخ قبل العمل، فإنه لم يتقرر إذ ذاك للفعل زمان؛ فالمختار ما تضمنه كلام المصَنِّف.

الثانية: القابِلُ للتخصيصِ حُكْمٌ ثَبَتَ لِـمُتَعَدِّدٍ لَفظًا (مثل: اقتلوا الـمشركين) أو مَعْنًى وهو ثلاثةٌ:

الأول: العِلَّة ، وجُوِّزَ تخصيصُها ، كما في العرايَا.

الثاني: مفهوم الـموافقة، فيُخَصَّصُ بِشَرْطِ بقاءِ الـمَلْفُوظ ، مِثل: جواز حَبْسِ الوالِدِ لِـحَقِّ الوَلَدِ.

الثالث: مفهوم الـمخالفة، فيُخَصَّص بدليلٍ راجِحٍ ، كتخصيص مفهوم: « إذا بَلَغَ الـماء قُلَّتَين» بالرَّاكِد.

قيل: يُوهِم البَداءَ أو الكذب. قُلنا: يندفِعُ بالـمُخَصِّص.

قوله: (الثانية: القابل للتخصيص حُكم ثبت لمتعددٍ).

أيْ: فالواحد لا يجوز تخصيصه، وقد اعترض القرافي إطلاقَه بأنَّ الواحد يندرج فيه الواحد بالشخص، وهو يصح إخراج بعض أجزائه؛ لصحة قولك: (رأيتُ زيدًا) وتريد بعضه.

قوله: (الثانية: مفهوم الموافقة، فيخصص بشرط بقاء الملفوظ، مثل جواز حبس الوالد بحق الولد). فيه أمور:

أحدها: منع الشيخ أبو إسحاق مفهوم الموافقة.

ثانيها: أَورد شيخنا جمال الدين هنا سؤالًا، وهو أنَّ حُكم المصنِّف بأن إخراج الفحوى تخصيص، لا نَسخ للمنطوق - معارَض بقوله بعد ذلك: (إنَّ نَسْخ الأصل يستلزم نَسْخَ الفحوى، وبالعكس). [٦١ز] ثم أجاب عنه بأنه إنْ كان الإخراج لمعارِض راجح (كَرِدَّة الأب المقتضية لِقتله، ومَطْله المقتضِي لحبسه) كان تخصيصًا، لا نَسْخًا للمنطوق؛ لأنه لا ينافي ما يدل عليه مِن الحرمة، وهذا هو المراد هناك.

وأقول: السؤال مِن أصله غير وارد، ولم يتكلم المصَنِّف في إخراج جميع الفحوى، وإنما كلامه في إخراج بعضها، وهو حقيقة التخصيص، فلا يَلزم من تخصيص الفحوى (وهو إخراج بعض أفرادها) نَسْخ الأصل. فإنْ حصل نَسْخ في الفحوى بأنْ أخرج جميع أفرادها عن الحكم، كان نَسْخًا للأصل، وهو الذي تَكلم فيه المصَنِّف هناك.

ثالثها: أن القول بجواز حبس الوالد لحق الولد صححه الغزالي والمصَنِّف في «الغاية القصوى» وصاحب «الحاوي الصغير»، وعزى القَمُولي[١] في «الجواهر» تصحيحه إلى الرافعي، وهو غلط عليه؛ فالرافعي لم يصحح شيئًا، بل نقل عن الغزالي ما قَدَّمناه، وعن صاحب «التهذيب» المنع، وتبعه على هذا النووي في باب التفليس، لكنه -أعني النووي- أطلق في كتاب الشهادات تصحيح المنع ولم يعزه لأحد، وليس هذا في كلام الرافعي، إلا أنه نقل هناك عن الإمام أنه نقل المنع عن المعْظَم. وقول شيخنا في «التمهيد»: (إنَّ الرافعي صححه هناك) ليس كما ذكر. نعم، في كلامه إشعار به.

قوله: (الثالث: مفهوم المخالفة: فيُخَصَّص بدليل راجح، كتخصيص مفهوم «إذا بلغ الماء قُلَّتين» بالراكد).

فيه أمران: [اشتراط][٢] الرجحان في تخصيص مفهوم المخالفة قَيْد ذَكَره في «الحاصل» وليس في «المحصول»، والمختار عدم ذِكره؛ فإنهم يخصصون عموم القرآن بأخبار الآحاد والقياس، وليست أَرْجح منه.

ثانيهما: أنَّ المثال مبني على القول القديم في أنَّ الجاري لا تعتبر فيه القُلتان، بل لا ينجس إلا بالتغيير، وهو الذي اختاره الغزالي وطائفة من الأصحاب، لكن الأصح الذي عليه الفتوى القول الجديد وهو استواء الجاري والراكد في اعتبار القُلتين في كل منهما.

قوله: (قيل: يُوهِم البَدَاءَ والكذب).

يعني أنَّ التخصيص يُوهِم «البداء في الأمر» و«الكذب في الخبر»، وهو يقتضي أنَّ

---

(١) نجم الدين أبو العباس أحمد بن محمد القمولي (ت: ٧٢٧)، من فقهاء الشافعية، له كتاب «جواهر البحر المحيط» في الفقه.

(٢) في (ز): اشترط.

الخلاف في دخول التخصيص في كل منهما، واقتضاه أيضًا كلام الإمام وأتباعه وابن الحاجب، لكن مُقْتَضَى كلام الشيخ أبي إسحاق وابن الصباغ وأبي الحسن البصري أنَّ الخلاف إنما هو في تخصيص الخبر، وأنه لا خِلَاف في جواز تخصيص الأمر، وصرح به الآمدي.

الثالثة: يجوز التخصيصُ ما بقي غَيْر محصُورٍ؛ لِسَماجة: «أَكَلْتُ كل رُمَّانٍ» ولم يأكل غير واحدة.

وجَوَّزَ القَفَّالُ إلى أَقَلِّ المراتِبِ، فيجُوزُ في الجَمْعِ ما بَقِي ثلاثةٌ؛ فإنه الأَقَلُّ عند الشافعي وأبي حنيفة ..، واثنان عند القاضي والأستاذ؛ بدليل:

- قوله تعالى: ﴿ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴾ [الأنبياء:٧٨]. فَقِيل: أضاف إلى المعْمُولَين.

- وقوله تعالى: ﴿ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ [التحريم:٤]. فَقِيل: المراد به الميُول.

- وقوله عليه الصلاة والسلام: « الاثنان فما فوقهما جماعة ». فَقِيل: أراد به جوازَ السَّفَر.

قوله: (الثالثة: يجوز التخصيص ما بقي غير محصور).

نُنبه فيه على أمرين:

أحدهما: كأنَّ مراده التخصيص بغير استثناء، وإلَّا فقد جَوَّز المصَنِّف «له عَلَيَّ عشرة إلَّا تسعة» (كما سيأتي) مع أنَّ الباقي محصور، والاستثناء عند المصَنِّف مِن المخَصِّصات المتصلة.

ثانيهما: [٦٢ز] اختار ابن الحاجب في هذا أنَّ التخصيص إنْ كان بالمتصل فإنْ كان باستثناء (نحو: أَكْرِم الناس إلا الزنادقة) أو بَدَل (نحو: أكرِم الناس زيدًا) فيجوز إلى واحد، وإنْ كان بِصِفة (نحو: أَكْرِم الناس إنْ كانوا عالِمين) فيجوز إلى اثنين. وإنْ كان في عام غير محصور أو محصور كثير، فيجوز بِشَرط كَوْن الباقي قريبًا مِن مدلول العام. لا

يُعْرف هذا التفصيل لغيره.

قوله: (لِسماجة «أَكلْتُ كُلَّ رمان» ولم يأكل غير واحدة).

دليل لا يفيد مطلوبه؛ لأنه إنما أبْطَل بقاء واحد بعد التخصيص، والـمُدَّعَى أنَّ الباقي بعد التخصيص غير محصور.

قوله في أَقَل الجمْع: (واثنان عند القاضي والأستاذ).

حكاه شهاب الدين أبو شامة[1] في «مختصر البسملة» عن مالك وقال: إنه المختار.

قوله في جواب الاستدلال القائل بأنَّ أقل الجمع اثنان: (لقوله تعالى: ﴿ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴾. فقيل: أضاف إلى المعمولين).

أيْ: أضاف الحكم (الذي هو المصدر) إلى معموليه الفاعل والمفعول وهُما هنا الحاكم والمحكوم عليه. كذا أجاب به الإمام، وذكره المصنف بصيغة التمريض؛ لأنه جواب فاسد، فإنه لم ينقل أحد مِن النحاة أنَّ المصدر يضاف إلى الفاعل والمفعول معًا، بل إلى أحدهما فقط.

قال شيخنا جمال الدين رحمه الله: (سمعتُ أبا حيان يقول: سمعتُ شيخنا أبا جعفر ابن الزبير يقول في هذا الجواب: إنه كلام مَن لَـمْ يَعرف شيئًا مِن عِلم العربية)[2]. وقد يجاب عن هذا الاستدلال بتضمن الحُكْم معنى الأمر والقصة كما أشار إليه ابن الحاجب في مختصره.

قوله: (﴿ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ قيل: المراد به الميول).

---

(١) هو عبد الرحمن بن إسماعيل الدمشقي الشافعي (ت: ٦٦٥هـ)، له كتاب «البسملة» ومختصره و«الباعث على إنكار البدع والحوادث».

(٢) نهاية السول (٢/ ٤٢١).

الاستدلال في غير محل النزاع، فلا حاجة إلى تكلُّف الجواب عنه، وذلك أنَّ القاعدة النحوية أنه إذا أضيف شيئان إلى ما يتضمنهما، جاز لك ثلاثة أَوْجُه: الإفراد والتثنية والجمع. فتقول: قطعت رأس الكبشَيْن، ورأسَي الكبشين، و[رُؤُوس][1] الكبشين. ومنه هذه الآية. نَبَّه عليه ابن الحاجب في مختصره الكبير.

قوله: (وقوله ﷺ: «الاثنان فما فوقهما جماعة»[2] فقيل: أراد جواز السفر).

فيه أمور:

أحدها: أنَّ الحديث المستدَل به ضعيف.

ثانيها: أنه ضُعِّف جوابه من جهة أنه يقتضي أنَّ السفر منفردًا حرام. وليس كذلك، بل مكروه، فيحمل الجواز في كلام المصَنِّف على الإباحة المستوية الطرفين.

ثالثها: أنَّ الجواب الذي صَدَّر به في «المحصول» كلامه أنَّ الحديث محمول على إدراك فضيلة الجماعة؛ لأنه عليه الصلاة والسلام بُعث لبيان الشرعيات، لا موضوعات اللغة، وهو أَحْسَن مما ذكره المصنف.

رابعها: أنَّ الاستدلال مِن أَصْله في غير محل النزاع؛ لأنه ليس الخلاف في المفهوم من لفظ «الجمع» لُغةً وهو ضم شيء إلى شيء، ولا في لفظ «الجماعة»، بل في اللفظ المسمى بالجمع، والمراد جموع القِلَّة دُون جموع الكثرة.

---

(١) في (ز): رس. والتصويب من «شرح النجم الوهاج » لأبي زرعة ابن العراقي.

(٢) سُنن ابن ماجه (٩٧٢)، سُنن الدارقطني (١/ ٢٨٠)، مستدرك الحاكم (٧٩٥٧)، وغيرها، وَضَعَّفه الألباني في (إرواء الغليل، رقم: ٤٨٩).

الرابعة: العامُّ الـمُخَصَّصُ مَجَازٌ، وإلا لَزِمَ الاشتراك.
قال بعض الفقهاء: إنه حقيقة. وفَرَّقَ الإمامُ بين الـمخَصَّص بالـمتَّصِل والـمنْفَصِل؛ لأنَّ الـمقَيَّد بِالصِّفة لم يتناول [غَيْرَهُ]. قُلنا: الـمرَكَّبُ لم يُوضَعْ، والـمفْرَدُ مُتَنَاوِلٌ.

قوله: (العام المخصَّص مَجَاز، [٩٤ز] وإلَّا لَـزِم الاشتراك، قال بعض الفقهاء: إنه حقيقة).

وقد نقله إمام الحرمين (رحمه الله) عن جماهير العلماء، واختار إمام الحرمين أنه حقيقة في تناوُل ما بقي، مجازٌ في الاقتصار عليه. والمختار ما رجحه المصنف، وقد رجحه أيضًا الصفي الهندي وابن الحاجب، وعزي لجمهور أصحابنا.

قوله: (قُلنا: الـمُرَكَّب لم يوضع) مخالف لكلامه في المجاز كما قدمناه هناك.

الخامسة: الـمخَصَّصُ بِـمُعَيَّنٍ حُجة ...، لَنا: أنَّ دلالته على فَرْدٍ لا تتوقف على دلالته على الآخَر؛ لاستحالة الدَّوْر، فلا يَلْزَمُ مِن زوالِـها زوالُـها.

قوله: (لنا: أنَّ دلالته على فَرْد لا تتوقف على دلالته على الآخر؛ لاستحالة الدور، فلا يَلْزَم مِن زوالِـها زوالُـها).

ضُعِّف من وجهين:

أحدهما: أنه إنْ أراد الدور الـمَعيِّي (نحو قول زيد: «لا أَدْخل حتى يَدخل عمرو»، وقول عمرو: «لا أَدْخل حتى يَدخل زيد»)، فهذا لا استحالة فيه؛ لجواز دخولهما معًا. وإنْ أراد الدور السبقي (نحو قول كل منهما: لا أَدْخل حتى يدخل الآخر قَبْلي)، فلا يفيد مطلوبه، فلا يَلْزم مِن انتفاء سَبْق دلالة العام على كل مِن أفراده - بقاؤها في البعض بَعْد

التخصيص؛ لجواز التلازم من الجانبين. ذكره صاحب «التحصيل»(١).

ثانيهما: أنَّ شرطَ دلالةِ العام على كل فردٍ استعمالُه في الموضوع وهو الاستغراق، فحيث لم يُستعمل جاز في كل فرد أنْ يَكون مرادًا وأنْ لا يَكون، فلا يكون حُجة. والأحسن في الاستدلال التمسك بما كان عليه الصحابة والتابعون مِن التمسك بالعمومات المخصوصة من غير نكير منهم.

> السادسة: يُسْتَدَلُّ بالعام ما لم يَظْهر الـمخَصِّص، وابنُ سُرَيْج أَوْجَبَ طَلَبَهُ أَوَّلًا.
> لَنا: لو وَجَب لَوَجَب طَلَبُ الـمجاز؛ لِلتحَرُّز عن الخطأ، واللازِمُ مُنْتَفٍ.
> قال: عارَض دلالتَه احتمالُ الـمخَصِّص. قُلنا: الأصل يَدْفَعُه.

قوله: (السادسة: يُستدل بالعام ما لم يَظهر الـمُخَصِّصُ، وابن سُرَيْج أَوْجَبَ طَلَبَه). فيه أمور:

أحدها: تابَعَ [الإمامَ](٢) في حكاية الخلاف، وقد أُنكر عليه. وقيل: إنه غير معروف؛ فإنَّ الغزالي والآمدي وابن الحاجب وغيرهم حكوا الإجماع على أنه لا يجوز العمل بالعام قبل البحث عن المخَصِّص، ثم اختلفوا، فقيل: يبحث إلى أنْ يغلب على الظن عدمه. وقيل: إلى أنْ يقطع بعدمه. وقيل: إلى أنْ يعتقد عدمه اعتقادًا جازمًا مِن غير قطع. قالوا:

---

(١) قال الإسنوي في (نهاية السول، ٢/ ٤٢٧): (قول المصنف: «لنا: إنَّ دلالته على فرد لا تتوقف على دلالته على الآخر» إنْ أراد به التوقف السبقي، فلا يَلْزم مِن عدمه جوازُ وجود الدلالة بَعْد إخراج البعض؛ فإنه يجوز أنْ تكون دلالته على البعض مستلزمة لدلالته على البعض الآخر، وبالعكس؛ لجواز التلازم مِن الجانبين، كالبنوة والأبوة .. هذا معنى كلام «التحصيل»). وانظر: التحصيل (١/ ٣٧٠).

(٢) في (ز) كأنها: للإمام.

وخلاف الصيرفي وابن سريج إنما هو في اعتقاد العموم في اللفظ العام إذا وَرَدَ قبل وقت العمل به. فإذا جاء وقت العمل به، فلا بُدَّ من البحث عن المخَصِّص بالإجماع.

وأجيبَ بأنَّ الإمام لم ينفرد بما ذكره؛ فقد سبقه إلى ذلك الشيخ أبو إسحاق الشيرازي والأستاذ أبو إسحاق.

ثانيها: أنَّ الإمام لم يصرح هنا بترجيح شيء من القولين، لكنه رد دليل ابن سريج؛ فأشعر باختيار قول الصيرفي، وصححه في «الحاصل»، وتبعه المصنف، لكنه جزم (أعني الإمام) بقول ابن سريج في أواخر الكلام على «تأخير البيان عن وقت الخطاب».

ثالثها: محل الخلاف في العمل بالعام بعد النبي ﷺ [٩٥ز]، فأما إذا وَرَدَ العام في عهده عليه الصلاة والسلام، فإنه يجب المبادرة إلى العمل به على عمومه كما هو مفهوم من عبارة الأستاذ أبي إسحاق حيث قال في كتابه في أصول الفقه: (قيل: يلزم. وقيل: لا يلزم ويعرض على الأصول الممهدة؛ لجواز أَنْ يَكون فيها ما يخصصه). انتهى. ولا شك في أنه لم تكُن الأصول في عهده عليه الصلاة والسلام ممهدة؛ فإنه لم يَكُن تَقَرَّر جميع الشريعة، والله أعلم.

قوله: (**لنا: لو وَجَبَ لَوَجَبَ طلبُ المجاز؛ لِلتَّحَرُّز عن الخطأ**).

أيْ: ولا يجب البحث عن المجاز قطعًا كما صرح بعضهم بحكاية الإجماع فيه، وفيه أمران:

أحدهما: أنَّ القرافي ذكر أنَّ المسألتين على السواء.

ثانيهما: على تقدير صحة الإجماع فالفرق لائح؛ لأنَّ احتمال التخصيص أقوى من احتمال المجاز، فقد قال إمام الحرمين: إنه ما مِن عام إلا وقد تَطَرَّق التخصيص إليه.

قوله: (قال - يعني ابن سريج -: عارض دلالته احتمال [المخَصِّص][1]. قلنا: الأصل يدفعه).

رُجِّحَ قول ابن سريج بأنَّ العام غَيْر المخصوص حقيقة، والعام المخصوص مَجاز، وقد دل الاستقراء على أنَّ الغالب في العمومات التخصيص، بل قال إمام الحرمين: إنَّ العمومات كلها مخصوصة. كما قدمناه، وحينئذ فيكون مجازًا راجحًا، والمختار عند المصنف أنَّ الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح سِيَّان، فيستوي هنا الأمران، فلا بُدَّ من البحث.

الفصل الثالث (في المُخَصِّص)

وهو مُتصِل ومُنفصِل ، فالمتصل أربعة:

الأول: الاستثناء: وهو الإخراجُ بِـ «إلَّا» غَيْر الصفة ونَحْوِها. والمنقطِعُ مجازٌ.

وفيه مسائل، الأُولى: شَرْطُه: الاتصالُ عادةً، بإجماعِ الأُدَباء ..، وعَدَمُ الاستغراقِ.

وشَرَطَ الحنابلةُ أنْ لا يَزيد على النِّصْف. والقاضي: أنْ يَنْقص [منه].

لَنا: لو قال: (لَهُ عَلَيَّ عَشَرةٌ إلَّا تِسعة)، لَزِمَ واحدٌ إجماعًا.

وعَلَى القاضي: استثناء «الغاوِين» مِن «المخلصين» ، وبالعكس.

قوله: (الاستثناء هو الإخراج بِـ «إلَّا» غَيْر الصفة، ونحوها).

أُورِد عليه أمور:

أحدها: أنه ذكر «إلا» في تعريفه الاستثناء، وهي إحدى أدواته، فيكون تعريفه بها دَوْرًا. ونُجِيب عنه بأنه لا امتناع في معرفة حقيقة «إلا» قبل معرفة حقيقة الاستثناء، فيصح أخذها في تعريفه وإنْ كانت إحدى أدواته، وقد تَقَدَّم لنا نظير هذا.

ثانيها: أنَّ الإتيان بالواو في قوله: (ونحوها) فاسد؛ لاقتضائه اجتماع الإخراج بجميع

(١) ليس في (ز)، وأَثْبَتُّه مِن (منهاج الوصول، ص٥٤).

الأدوات، فالصواب الإتيان [بـ][1] «أو» في قوله. ويجاب عنه بأنه ليس المراد اجتماعها، وإنما المراد واحد منها على سبيل البدل.

ثالثها: أنه إنْ أراد بـ «نحو إلا» ما كان مثلها في الإخراج، لم يَطَّرِد التعريف؛ لشموله نحو قولك: (أَكْرِم العلماء ولا تُكرم زيدًا)، مع أنه ليس باستثناء. وإنْ أراد ما كان نحوها في أنه من أدوات الاستثناء، فهو دَوْر.

رابعها: لا حاجة إلى تقييد «إلَّا» بغير الصفة؛ لخروجها بقوله: (الإخراج)؛ فإنَّ «إلا» التي هي صفة – لا إخراج فيها؛ لعدم تَناوُل ما قبلها لِما بَعْدها، نحو: ﴿ **لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا** ﴾ [الأنبياء:٢٢]، فإنَّ الاسم الكريم الواقع بعد «إلا» لم يتناوله لفظ «آلهة»؛ إذْ هو نكِرَة في سياق الإثبات، ولا عموم فيه؛ ولهذا لم يذكره الإمام ولا أحد مِن أتباعه [٩٦ز].

ويجاب عنه بوجهين:

أحدهما: أنه ليس المرادُ إخراجَ ما وَجَبَ دخوله فقط، بل ما جاز دخوله أيضًا، فيُدرج في ذلك.

ثانيهما: أنه ليس الاحتراز بقوله: (غير الصفة) عن هذه الآية، بل عن قولهم: (قام القوم إلا زيد) بِرَفْع زيد، فإنه جائز[2] على جَعْل «إلا» صفة كما ذكره ابن عصفور وغيره من النحاة.

قوله: (وشَرَط الحنابلة أنْ لا يزيد على النصف).

---

(١) في (ز): بالر. والتصويب من (شرح النجم الوهاج)، (نهاية السول، ٢/ ٤٣١)، (الإبهاج، ٢/ ١٤٤).

(٢) في (ز): (فإنه قائم جائز). وكلمة «قائم» عليها شطب.

يقتضي جواز المساوِي عندهم، وقد نقل الشيخ أبو إسحاق وابن الحاجب عنهم المنع.

قوله: (لنا: لو قيل: عَلَيَّ عشرة إلا تسعة، لَزِمَهُ واحدٌ إجماعًا).

قال الآمدي: (هذا الاستدلال خطأ؛ فإنَّ هذا الاستثناء عند الخصم بمثابة الاستثناء المستغرق، وإنما يقول بلزوم واحد مَن يقول بصحة [استثناء][1] الأكثر). انتهى. فالإجماع غير صحيح، وقد نقل عن بعض المالكية موافقة الحنابلة في عدم اللزوم.

قوله: (وعلى القاضي استثناء ﴿ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴾ [الحجر:٤٢]، والعكس)[2].

أُورِدَ عليه أمور:

أحدها: منع أنَّ «إلا» في قوله: ﴿ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴾ للاستثناء، بل هي بمعنى «لكن». وهذا ضعيف؛ لأنَّ فيه إخراجًا للفظة «إِلَّا» عن حقيقتها.

ثانيها: سَلَّمنا أنها للاستثناء، لكن نقول: إنما تقتضي منع استثناء الأكثر إذا كان عدد المستثنَى والمستثنَى منه مُصَرَّحًا به، مثل: (عشرة إلا خمسة). فإنْ لم يَكُن مصرحًا به (نحو: خذ ما في هذا الكيس من الدراهم إلا الزيوف) فإنه يصح وإنْ كانت الزيوف أكثر. ذكره الآمدي.

وجوابه: أنَّ دعوَى القاضي عامة فيما إذا كان عددهم مذكورًا وفيما إذا لم يَكُن.

ثالثها: سَلَّمنا، ولكن المستثنى في الاثنين أَقَل مِن المستثنى منه. أما قوله: ﴿ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ﴾ [الحجر:٣٩-٤٠] فالمراد: المخلصين مِن بني آدم، بدليل قوله: ﴿ مِنْهُم ﴾، ولا شك أنَّ المخلصين من بني آدم أَقَل من الغاوين، بدليل قوله: ﴿ وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [يوسف:١٠٣]. وأما قوله تعالى: ﴿ إِنَّ عِبَادِى

(١) في (ز): الاستثناء. والتصويب من (الإحكام، ٢/ ٣١٨) للآمدي.

(٢) كذا في (ز). وفي «المنهاج»: (وعَلَى القاضي: استثناء «الغاوِين» مِن «المخلصين»، وبالعكس).

﴿لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ فالغاوون هنا أَقَل من المخلصين؛ لأنَّ العباد هنا غير مُقَيَّدين ببني آدم، فيشمل جميع العباد من الملائكة والإنس والجن، ولا شك أنَّ الملائكة كلهم مخلصون، قال النبي ﷺ: «أطت السماء وحق لها أن تئط، ما فيها موضع إلا وفيها ملك يسبح الله»(١). وقال النبي ﷺ: «ما الأرض في السموات إلا كحلقة ملقاة في فلاة». فيثبت أنَّ الملائكة وَحْدهم أكثر مِن الغاوين مِن بني آدم، فكيف إذَا انضم إليهم المخلصون مِن بني آدم وغيرهم؟ [٩٧ز].

وجوابه: أنَّ سياق الآية يدل على أن ليس المراد بالعباد في قوله: ﴿إِنَّ عِبَادِي﴾ جميعهم، بل بنو آدم منهم فقط؛ لأنها في سورة الحجر ذكر جوابًا لقول إبليس: ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ﴾. فالظاهر أنَّ المرادَ العبادُ الذين ذكرهم إبليس وَهُم بنو آدم فقط.

رابعها: مِثْل الذي قَبْله في أنَّ المستثنى في الاثنين أَقَل مِن المستثنى منه، لكن بطريق أخرى، وهي أنَّ قوله: ﴿إِنَّ عِبَادِي﴾ يدل على أنَّ الغاوين أَقَل مِن غير الغاوين، إلا أنهم أَقَل من المخلصين، فإنَّ غير الغاوين أَعَم مِن المخلصين، فهي ثلاث مراتب: غاوٍ قد غلبه الشيطان على عقلة، ومخلص قد أَخْلَص في عبادته وأخلص نفسه لله، وآخَر بينهما لم يندحض إلى حالة يستحكم الشيطان فيها على عقله، ولا ارتقى إلى مرتبة يَكون فيها مخلصًا؛ فحينئذ لا منافاة بينهما وبين الآية الأخرى وهي قوله: ﴿وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾

(١) مسند أحمد (٢١٥٥٥)، سنن الترمذي (٢٣١٢)، وغيرهما، بلفظ: «.. أَطَّتْ السَّمَاءُ وَحَقَّ لَهَا أَنْ تَئِطَّ، مَا فِيهَا مَوْضِعُ أَرْبَعِ أَصَابِعَ إِلَّا عَلَيْهِ مَلَكٌ سَاجِدٌ ..». وصححه الألباني في (صحيح الجامع الصغير، رقم: ١٠٢٠) بلفظ: «أطت السماء ويحق لها أن تئط، والذي نفس محمد بيده ما فيها موضع شبر إلا وفيه جبهة ملك ساجد يسبح لله بحمده». وانظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة (رقم: ٨٥٢، ١٧٢٢)، سلسلة الأحاديث الضعيفة (رقم: ١٧٨٠).

إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾؛ لأنَّ هذه الآية تدل على أنَّ المخلصين أقل من غير المخلصين، وغير المخلصين يتناول الغاوين ومَن كانت رتبته بينهما على ما قررناه.

خامسها: سَلَّمنا أنَّ قوله: ﴿ إِنَّ عِبَادِى ﴾ لا يدل على استثناء المخلصين مِن الغاوين، أيْ: مِن الذين أَقْسَم إبليس على إغوائهم، وهو أَعَم من الغاوين؛ إذْ ليس كل مَن أَقْسَم على غوايته غاويًا، فالمستثنَى في الاثنين أَقَل من المستثنَى منه.

المسألة الثانية: الاستثناء مِن الإثبات نَفْيٌ ، وبالعكس ، خِلَافًا لأبى حنيفة.

لنا: لو لم يَكُن كذلك لَمْ [يَكْفِ] لا إله إلا الله.

احْتَجَّ بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا صلاةَ إلا بطُهُور». قُلنا: لِلمبالَغة.

قوله: (الاستثناء مِن الإثبات نَفْي).

حكى الاتفاق عليه الإمام في «المعالم» وصاحب «الحاصل»، ومنهم مَن أجرى فيه الخلاف في المسألة الثانية، قال الصفي الهندي: وهو الحقُّ.

قوله: (احتجَّ بقوله ﷺ: «لا صلاة إلا بطهور»[(١)]).

اعترض عليه شيخنا جمال الدين - رحمه الله - وغيره بأنَّ هذا الحديث غير معروف[(٢)]، وليس كذلك؛ بل رواه الدارقطني[(٣)] من حديث عائشة رضي الله عنها.

(١) لفظ الدارقطني في سُننه (ج١/ ٣٥٥): «لا تُقبَلُ صَلاةٌ إلا بِطهُورٍ ..». والحديث في «صحيح مسلم، ٢٢٤» عن ابن عمر مرفوعًا: «لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ طهُورٍ .. ». وفي «سنن ابن ماجة، ٢٧١» بلفظ: «لَا يَقْبَلُ الله صَلَاةً إِلَّا بِطهُورٍ .. ». وله طُرُق أخرى، وانظر: إرواء الغليل (حديث رقم: ١٢٠) للشيخ الألباني.

(٢) نهاية السول (٢/ ٤٣٩) مطبوع مع شرح البدخشي.

(٣) لفظ الدارقطني في سُننه (ج١/ ٣٥٥): «لا تُقْبَلُ صَلاةٌ إلا بِطهُورٍ ..»، وفي إسناده: عمرو بن شمر =

تنبيه: صحح النووي فيما إذا قال: (والله لا أجامعك في السَّنة إلا مَرَّة) فمضت سَنة ولم يجامعها – أنه لا كفارة، ومقتضى هذا الأصل وجوب ترجيح الكفارة؛ لأنه استثناء مِن نَفْي، فكأنَّ مَن رَجح مقابِلَه لم يَبْن ذلك على مذهب أبي حنيفة، بل نظر إلى أنَّ المقصود منع الزيادة، لا إثبات الـمَرَّة.

المسألة الرابعة: قال الشافعي: المتَعَقِّبُ لِلْجُمَل كقوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ ﴾ [البقرة:١٦٠] يَعُود إليها. وخَصَّ أبو حنيفةَ بالأخيرة ..

[لنا]: الأصلُ اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعَلِّقات كالحال والشرط وغيرهما ، فكذلك الاستثناء.

قِيل: خِلاف الدليل ، خُولِف في [الأخيرة]؛ للضرورة ، فَبَقِيَتْ [الأُولى] على [أصلها].

قُلنا: منقوض بالصفة والشرط.

قوله: (الرابعة: قال الشافعي رحمه الله: المتعقب لِلجُمَل كقوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ ﴾ يَعود إليها).

أَطْلَقه وله شروط:

أحدها: أن تكون الجمل معطوفة.

ثانيها: أن تكون معطوفة بالواو دُون غيرها من أدوات العطف. ذكرهما إمام الحرمين والآمدي وابن الحاجب وغيرهم.

=

عن جابر، قال الدارقطني: (عمرو بن شمر وجابر ضعيفان). والحديث في «صحيح مسلم، ٢٢٤» عن ابن عمر مرفوعًا: «لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ طهُورٍ .. ». وفي «سنن ابن ماجه، ٢٧١» بلفظ: «لَا يَقْبَلُ الله صَلَاةً إِلَّا بِطهُورٍ .. ». وله طُرُق أخرى، وانظر: إرواء الغليل (حديث رقم: ١٢٠) للشيخ الألباني.

ثالثها: أنْ لا يتخلل بينهما كلام طويل. فإنْ تخلل، اختص بالأخيرة. حكاه الرافعي عن إمام الحرمين، ومَثَّله بما لو قال: (وقفت على أولادي على أن مَن مات منهم وأعقب، فنصيبه بين أولاده للذكر مثل حظ الأنثيين. وإنْ لم يعقب، فنصيبه للذين في درجته. فإذا انقرضوا، فهو مصروف إلى إخوتي، إلا أنْ يفسق واحد منهم) فيختص الاستثناء بالأخيرة [٩٨ز].

رابعها: أنْ لا يدل دليل على خلافه، فإنْ دل الدليل على خِلافه، اتبع كما في هذه الآية، فالجملة الأُولى (وهي الأَمر بالجلد) لا يعود الاستثناء إليها؛ لأنها تتضمن حق آدمي، وقد دلت القواعد الشرعية على أن حق الآدمي لا يسقط بالتوبة.

قوله: (لنا: الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات، كالحال والشرط وغيرهما).

لا يستقيم الرد على أبي حنيفة بالحال؛ لأنها عنده مثل الاستثنائي اختصاصها بالأخيرة فقط كما نقله الإمام، وأما الشرط فنقل الإمام عن الحنفية موافقتنا في عوده إلى الكل، مع أنه اختار التوقف فيه كما في الاستثناء.

وكذا قوله: (قلنا: منقوض بالصفة والشرط). قد عرفت الكلام في الشرط والصفة مثل الحال، وقد عرفت الكلام فيها، بل صرح بعضهم عن أبي حنيفة بِعَوْد الصفة إلى الأخيرة فقط.

وفي الاستدلال بهذه الأشياء أمر آخر، وهو أنه لا يَلْزم مِن اشتراك الشيئين في بعض الوجوه اشتراكهما في كلها، واللغة ثبتت قياسًا على الصحيح، والفَرْق بين الاستثناء والشرط لائح، فإنَّ الشرط متقدم على المشروط معنًى وإنْ تأخر لفظًا، بخلاف الاستثناء، فإنه مؤخر لفظًا ومعنًى.

تنبيهات:

أحدها: اضطرب اختيار(١) الإمام في هذه المسألة، فاختار في «المحصول» و«المنتخب» الوقف؛ لعدم العِلم بمدلوله كما هو مذهب القاضي، واختار في «المعالم» مذهب الحنفية، وقال في القول الرابع الذي حكاه المصَنِّف: إنه حق. واختار ابن الحاجب أنه [إنْ ظهر](٢) بِقَرِينةٍ انقطاعُ الأخيرة عما قبلها، اختص بالأخيرة. وإنْ ظهر اتصالها بها قبلها، عاد إلى الجميع. وإنْ لم يظهر شيء، فالوقف.

ثانيها: إذا قال: (أنت طالق طلقتين وواحدة إلا واحدة) بناه الرافعي على أنَّ الـمُفَرَّق هل يُجْمَع؟ [فيه](٣) وجهان: فإنْ قلنا [بالجمع](٤)، فكأنه قال: (أنت طالق ثلاثًا إلا واحدة)، فتقع طلقتان. وإن قلنا بعدمه (وهو الأصح) فالاستثناء مستغرق وهو باطل، فتقع الثلاث.

وقد يستشكل على هذه القاعدة، فإنه إن امتنع عَوْده إلى الأخيرة لاستغراقه، فَعَوْده إلى الأُولى غير ممتنع، وكأنه قال: (أنت طالق طلقتين إلا واحدة)، [ثم طلقها طلقة أخرى، ليحصل من مجموعهما طلقتان](٥).

ثالثها: تعبيرهم بِـ«الجُمَل» جرى على الغالب، وإلَّا فلا فَرْق بينها وبين المفردات كما صرح به الرافعي وغيره.

---

(١) هنا انتهى الجزء الساقط من (س)، وهو من بداية [٤٤س/ ب] إلى آخر [٤٧س/ أ].

(٢) في س: اظهر.

(٣) في (س): وفيه.

(٤) في (س): بجمع.

(٥) ليس في (ز).

قوله: (الشرط ما تَوَقَّف عليه تأثير المؤثِّر، لا وجوده، كالإحصان).

لا يستقيم على قول الجمهور؛ فإنَّ العلل الشرعية مُعَرِّفات، لا مُؤَثِّرات، فلا تأثير هنا ولا مؤثر. نعم، يتجه على قول الغزالي أنها مؤثرات بِجَعْل الشارع، و[على][1] قول المعتزلة أنها مؤثرة بذاتها أو بصفة أو بوجوه واعتبارات، على الخلاف المعروف [عندهم في ذلك][2].

الثالث: الصفة: مِثْل: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ [النساء:٩٢]، وهي كالاستثناء.

قوله: (الثالث: الصفة: مثل: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾).

المثال غير مستقيم؛ إذْ لا تخصيص هنا؛ فإنه [لا][3] عموم في [رقبة][4]؛ لِكَونه نكِرَة في سياق الإثبات، بل هذا مِن باب الإطلاق والتقييد. وقد سَلِم الإمام من هذا حيث قال: (كقولنا: رقبة مؤمنة). فإنه [يمكن][5] تصحيح كلامه بجعل المثال الذي ذكره في سياق نفي أو شرط، بخلاف[6] تعبير المصَنِّف.

قوله: (وهي كالاستثناء). فيه أمور:

أحدها: أنه يقتضي أنَّ أبا حنيفة يقول بِعَوْدها إلى الأخيرة فقط كما يقول في الاستثناء،

(١) في (ز): على ذلك.

(٢) ليس في (س).

(٣) ليس في (ز).

(٤) في (ز): نكرة.

(٥) في (ز): ممكن.

(٦) من هنا إلى قوله: (من الصور التي خصت من العموم) ليس في (ز)، لذلك اعتمدت فيه على (س) فقط.

وهو المنقول عنه، لكنه مخالف لكلام المصَنِّف المتقدم في نَقْضه عَليه بالصفة[١].

ثانيها: أنه يقتضي جريان الخلاف المذكور في الاستثناء في إخراج الأكثر والمساوِي، وفيه نَظَر. وقد يقال: مراده: وهي كالاستثناء في وجوب الاتصال وعَوْدها إلى الـجُمَل فقط، لا في جميع أحكام الاستثناء.

ثالثها: فَصَّل في «المحصول» ومختصراته بين أنْ تكون الجملة الثانية متعلِّقة بالأُولى فتعود الصفة إليهما، وبين أنْ [لا][٢] تكون متعلقة بها فتعود الصفة إلى الأخيرة فقط.

الرابع: الغايَةُ: وهى طَرَفُه، وحُكم ما بَعْدَها خِلَاف مَا قَبْلها، مثل: ﴿ **ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ** ﴾ [البقرة:١٨٧]، ووجوب غَسْل [الـمِرْفَق]؛ لِلاحْتياط.

قوله: (الرابع: الغاية، وهي طَرَفه).

أُورِدَ أنَّ التقدير: وهي طَرَف الشيء. فأعاد الضمير على الشيء مع كَوْنه لم يَتقدم له ذِكر. وأُجيبَ عنه بأنه معلوم وإنْ لم يَتقدم اللفظ به كما في قوله تعالى: ﴿ **كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ** ﴾ [الرحمن:٢٦]، فأعاد الضمير على الأرض. وأقول: بل أعاد الضمير على اسم المفعول المفهوم مِن الاسم، فالتقدير: وهي طَرَف الْمُغَيَّى، ونظيره قولهم في قوله: ﴿ **ٱعْدِلُواْ**

---

(١) يوضحه قول أبي زرعة في شرح (النجم الوهاج): (الاستثناء الآتي بعد جُمَل متعاطفة بالواو: هل يعود إليها جميعها؟ أو يختص بالأخيرة؟ فيه مذاهب: .. ثانيها وهو مذهب أبي حنيفة: أنه يختص بالجملة الأخيرة .. وحُجة أبي حنيفة أنَّ الاستثناء على خِلَاف الدليل؛ لِكَوْنه إنكارًا بعد الاعتراف، فَيُجْعَل عائدًا للأخيرة؛ للاضطرار لذلك لتصحيح الكلام، ولا ضرورة بنا إلى جَعْلِه عائدًا لِمَا قَبْلها. ونقض عليه المصنف بالشرط والصفة؛ فإنهما كالاستثناء في الإخراج، ومع هذا فإنهما يعودان للـجُمَل كلها اتفاقًا).

(٢) ليس في (س)، وأَثْبَتُّه مِن (المحصول،٣/ ١٠٥).

هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ [المائدة:٨] أيْ: العدل، فأعاد الضمير على المصدر المفهوم.

قوله: (وحُكم ما بَعْدها خِلاف ما قَبْلها، نحو: ﴿ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾).

[٤٨س] فيه أمور:

أحدها: أُورد عليه أنَّ الضمير في قوله: (بعدها) لا يصح أنْ يَكون عائدًا إلى الغاية اللغوية وهي طَرَف الشيء؛ إذْ لو كان كذلك لقال: (مخالف لها). ولا يصح أنْ يَكون عائدًا إلى ما دخل عليه الحرف وهو «الليل» في المثال المذكور؛ لأنه خلاف فَرْض المسألة؛ إذْ هي مفروضة فيما دخل عليه الحرف، لا فيما وقع بعد ما دخل عليه الحرف.

وأُجِيبَ عنه بأنه عائد إلى الحرف نفسه، أيْ: وحُكم ما بَعْد الحَرْف خِلَاف ما قَبْل الحرف. وهو واضح مِن جهة المعنى، لكن يَلْزَم إطلاق الغاية على الحرف نفسه، وأنه أراد بالغاية ثانيًا غَيْر ما أراد بها أَوَّلًا، وأنَّ الحرف لا يُؤنَّث. وكل هذه اللوازم يمكن التزامها. ويجاب عنه أيضًا بأنه أراد بِ «الغاية» ما دخل عليه الحرف، فلا يَكون في كلامه تَعَرُّض لمسألة الخلاف؛ فإنَّ الخلاف إنما هو فيما بَعْد «إلى»، وأَمَّا ما بعده فمحل وفاق.

ثانيها: ذكر السبكي رحمه الله أنه يُستثنى مِن محل الخلاف شيئان:

أحدهما: الغاية التي لو سكت عنها لَمْ يدل عليها اللفظ، نحو قوله ﷺ: «رُفع القلم عن ثلاث: عن الصبي حتى يَبْلغ، وعن المجنون حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ»(١)؛ لأنَّ حالة البلوغ والإفاقة والاستيقاظ لو سكت عنها لَمْ يدل عليها لفظ «الصبي» و«الجنون» و«النوم»؛ فإذًا لا بُد في القول بدخول الغاية مِن تَقَدُّم عموم يشملها، نحو قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ ﴾ [التوبة:٢٩]، فلو لَمْ تَرِد، لَقُوتِلَ المشركون، أَعْطَوا

---

(١) بنحوه في مسند أحمد (٩٤٠، ٩٥٦، ١١٨٣، ١٣٢٧)، سنن أبي داود (٤٤٠١) وغيرهما، وصححه الألباني في (إرواء الغليل، رقم: ٢٩٧).

الجزية أو لَـمْ يُعْطُوا.

ثانيها: الغاية التي يَكون اللفظ الأول قابلًا لها، كقولنا: (قطعتُ أصابعه كلها مِن الخنصر إلى الإبهام). فإنه لو اقتصر على قوله: (قطعت أصابعه كلها) لأفاد الاستغراق، فكان قوله: (من الخنصر إلى الإبهام) تأكيدًا. وكذلك: (قرأت القرآن مِن فاتحته إلى خاتمته)، فالأول لا تدخل الغاية مطلقًا، والثاني تدخل قَطْعًا.

ثالثها: الذي رجحه الإمام عدم الدخول إنْ كان منفصلًا عَمَّا قَبْله حِسًّا (كقوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِ﴾)، والدخول إنْ لَـمْ يَكن كذلك (كقوله: ﴿وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ [المائدة:٦]). ومذهب سيبويه عدم الدخول إنِ اقترن بِـ «مِن» وإلَّا فيحتمل أمرين. واختار الآمدي أنه لا يدل على شيء. وما ذكره المصَنِّف هو مذهب الشافعي، فَلْيُعْتَمَد.

رابعها: في التمثيل بهذه الآية نظر من وجهين:

أحدهما: أنَّ شرط الـمُغَيَّى أنْ يثبت قَبْل الغاية ويتكرر حتى يصل إليها، كقولك: (سِرْتُ مِن مكة إلى المدينة). فإنَّ السَّيْر - الذي هو الـمُغَيَّى - [ثابت قَبْل](1) المدينة ومتكرر في طريقها، ومقتضَى هذا أنْ يَكون مقتَضَى الآية ثبوت الصيام بوصف التمام قبل غروب الشمس، وتَكَرُّره إلى غروبها، وليس كذلك. نعم، لو قيل: (صوموا إلى الليل) لَصَحَّ جَعْل الليل غاية؛ لأنَّ الصوم ثابت قبل الليل ومتكرر إليه، لكن لا [بِقَيْد](2) وَصْف التمام.

(١) ليس في (س)، وأَثْبَتُّه من (الإبهاج، ٢/ ١٦٣)، وعبارة السبكي في (الإبهاج، ٢/ ١٦٣) هكذا: (كقولك: «سِرْتُ من البصرة إلى الكوفة». فإنَّ السَّيْر - الذي هو الـمُغَيَّا -ثابتٌ قَبْل الكوفة، ومتكرر في طريقها).

(٢) يحتمل أنَّ الناسخ كتبها: (يفيد)، أو: (بقيد).

قال القرافي: وهذا السؤال أَوْرده الشيخ عز الدين بن عبد السلام وأجاب عنه بأنَّ المراد: أتموا كل جزءٍ مِن أجزاء الصوم بِسُننه وفضائله وكَرِّروا ذلك إلى الليل. والكمال في الصوم قد يحصل في جزءٍ مِن أجزاء النهار دُون جزءٍ، مِن جهة اجتناب الكذب والغيبة والنميمة وغير ذلك مما يأباه الصوم، وكذلك آدابه الخاصة، كَتَرْك السواك والتفكر في أمور النساء وغير ذلك. فَأُمِرْنا بتكرير هذا إلى الغروب للشمس.

ثانيهما: الظاهر أنَّ الغاية في هذه الآية مِن القِسم الذي لو سكت عنه لَـمْ يدل عليه اللفظ؛ فإنَّ الصوم شَرْعًا مختص بالنهار، فلو اقتصر على «أتموا الصيام» لَـمْ يتناول اللفظ «الليل»، فلا يصح التمثيل بها لِـما خصصته الغاية، فإنَّ عدم دخول هذه الغاية محل وفاق كما قَدَّمنا. ويحتمل أنْ يقال: ليست مِن ذلك القِسم؛ لأنَّ «الصوم» لُغةً: الإمساك، ليلًا كان أو نهارًا، فلو سكت عن ذِكر «الليل» لَتناوَلَه اللفظ، فالاحتمالان مَبْنيان على أنه هل المراد هنا بالصوم معناه الشرعي؟ أو اللغوي؟

والـمنفصل: ثلاثة:

الأول: العَقْل، كقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴾ [الزمر:٦٢].

الثاني: الـحسُّ، مِثل: ﴿ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ ﴾ [النمل:٢٣].

الثالث: الدليل السَّمْعِي، وفيه مسائل:

الأُولى: الخاص إذا عارَض العامَّ، يُـخَصِّصُه، [سواء] عُلِمَ تَأَخِيرُه [أَوْ] لا.

وأبو حنيفة يجعل الـمتقَدِّم منسوخًا، وتَوقف حيث جُهِل.

لنا: إعمال الدليلين أَوْلى.

الثانية: يَـجُوز تخصيصُ الكتاب به، وبِالسُّنة الـمتواترة، والإجماع.

كتخصيص ﴿ وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ ﴾ [البقرة:٢٢٨] بقوله تعالى: ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ ﴾ [الطلاق:٤].

وقوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ ﴾ الآية [النساء:١١] بقوله ﷺ: «القاتل لا

يَرِث».

وقوله تعالى ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ ﴾ [النور:٢] بِرَجْمه ﷺ المُحْصَن ..

الثالثة: يَجُوز تخصيصُ الكتاب والسُّنة المتواترة:

- بخبر الواحد. ومَنَع قَوْمٌ، وابنُ أبان فيما لَمْ يُخَصَّص بمقطوع، والكَرْخِيُّ بِمُنْفَصِلٍ.

لنا: إعمال الدليلين (ولو مِن وَجْهٍ) أَوْلَى.

قِيل: قال ﷺ: «إذا رُوي عنى حديث فاعْرِضوه على كتاب الله. فإنْ وافقه فاقبلوه ، وإنْ خالفه فَردُّوه». قُلنا: مَنْقُوضٌ بالمتواتر.

قِيل: الظن لا يُعارِض القَطْعَ. قُلنا: العام مقطوعُ المَتْنِ مظنونُ الدِّلَالةِ ، والخاصُّ بالعَكْس؛ فتَعَادَلَا.

قِيلَ: لو خَصَّص لَنَسَخ. قُلنا: التخصيصُ أَهْوَنُ.

- وبالقياس. ومَنَع أبو علي .. واعتبر حُجةُ الإسلام أَرْجَحَ الظَّنَّين

قوله: (والمنفصل ثلاثة).

قال القرافي: الحصر غير ثابت، فقد بقي التخصيص بالعوائد وقرائن الأحوال والقياس، إلا أنْ يدَّعى دخوله في السمعي.

قلتُ: وأُجِيبَ عن العادة وقرائن الأحوال بدخولها تحت العقلي. وفيه نَظَر؛ لِذِكر المصنف العادة في أقسام السمعي، فَيَلْزم إمَّا فساده أو فساد الجواب.

قوله: (الأول: العقل، كقوله: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [الرعد:١٦]).

التمثيل بها مَبْني على أنَّ المتكلِّم يدخل في عموم كلامه، وعلى أنَّ «الله» يُطْلَق عليه «شيء»، وهو المختار فيهما.

قوله: (الثاني: الحِسُّ، مثل: ﴿ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [النمل:٢٣]).

فيه أمران:

أحدهما: المراد بالحس: المشاهدة، وإلا فالدليل السمعي من المحسوسات، وقد جعله قَسِيمًا له.

ثانيهما: نُوزع في التمثيل بهذه الآية؛ فإنَّ خروج العرش والكرسي ونحوهما ليس بالحس (أيْ: المشاهدة)، فإنها غير مشاهدة، والأَوْلَى التمثيل بقوله تعالى: ﴿ **تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ**﴾ [الأحقاف:٢٥]، فإنَّا نشاهد أشياءَ لا تدمير فيها، كالسماء والجبال.

ويجاب عنه بأنه إنْ لم يخرج العرش والكرسي بالمشاهدة، فقدْ صرح غيرهما بما كان يُشاهَد في يد سليمان عليه الصلاة والسلام ولَـم تَصل بلقيس إلى شيء منه، وهو كافٍ في صحة التمثيل.

قوله: (**الأُولى: الخاص إذا عارض العام يخصصه، سواء عُلم تأخيره أمْ لا. وأبو حنيفة يجعل المتقدم منسوخًا، وتَوَقَّف حيث جُهِل**). فيه أمران:

أحدهما: اختار إمام الحرمين قول أبي حنيفة.

ثانيهما: أنَّ الأخذ بالخاص المتأخِّر عن العام - محَلّه إذا وَرَدَ قَبْل وقت العمل بالعام، أو عند وقت العمل به. فإنْ وَرَدَ بعد وقت العمل به، فهو نَسْخ عند مَن يمنع تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو الصحيح؛ وحينئذ يُؤخذ به إنْ لَـمْ يُؤد إلى نَسْخ متواترٍ بآحاد كما عُلِم مِن شَرْطه.

قوله: (**وقوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ ﴾** [النساء:١١] **بقوله عليه السلام: «القاتل لا يَرِثُ»**[(١)]).

ذَكره مثالًا لتخصيص الكتاب بالسُّنة القولية المتواترة، وفيه نظر؛ لأنَّ هذا الحديث غير

(١) سنن الترمذي (٢١٠٩)، سنن ابن ماجه (٢٦٤٥)، وغيرهما. وصححه الألباني بمجموع طُرُقه في (إرواء الغليل، رقم: ١٦٧١).

متواتر، بل غير صحيح أيضًا، فقدْ قال الترمذي: (إنه لا يصح، ولا نَعرفه إلا من هذا الوجه). لكن قال البيهقي: (شواهده تُقويه).

وأجاب القرافي عما اعتُرِض به على عدم التواتر بأنَّ زمن التخصيص هو زمن الصحابة، وقد كان الحديث إذْ ذاك متواترًا. قال: (وَكَم مِن قضية كانت متواترة في الزمن الماضي ثم صارت آحادًا، بل ربما نُسيَت بالكُلية)(١).

قوله: (و﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا ﴾ [النور: ٢] بِرَجْمِه الـمُحْصَن).

ذكره مثالًا لتخصيص الكتاب بالسُّنة الفعلية المتواترة. وأُورد عليه أمور:

أحدها: أنَّ الآية خصصت بآية أخرى، وهي قوله: «الشيخ والشيخة إذا زَنَيَا فارجموهما». [٤٩س] فقدْ كانت قرآنًا ثم نُسخت تلاوته وبَقي حُكمه.

ثانيها: على تقدير أنْ يَكون تخصيصها لهذه الآية فقدْ تنازع في كَوْنها فِعْلية، بل هي قولية؛ لأنه عليه السلام قال: «اذهبوا به فارْجُمُوه»(٢).

ثالثها: لو سُلِّم أنها فِعلية فقد تنازع في كَوْنها متواترة؛ لِفَقْد الشرط المذكور في كُتب الأصول مِن وجود جَمْع يستحيل تواطؤهم على الكذب في الطرفين والواسطة. بل أقول: إنه لا توجد سُنة متواترة بهذا الشرط. وجوابه ما قَدَّمناه مِن تواترها في زمن التخصيص.

رابعها: أنه تَناقَض كلام المصَنِّف؛ لأنه ذَكر هذا بِعَيْنه مثالًا لِنَسْخ الكتاب بالسُّنة.

---

(١) نفائس الأصول (٥/ ٢٠٨١).

(٢) ثَبَتَ في «صحيح البخاري، ٦٤٣٠» و «صحيح مسلم، ١٦٩١» وغيرهما، وفي لفظ مختصر للبخاري: «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: أَتَى رَجُلٌ رَسُولَ اللهِ ﷺ وَهُوَ فِي الْـمَسْجِدِ، فَنَادَاهُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي زَنَيْتُ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ، فَلَمَّا شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعًا، قَالَ: أَبِكَ جُنُونٌ؟ قَالَ: لَا. قَالَ: اذْهَبُوا بِهِ فَارْجُمُوهُ».

قوله: (الثالثة: يجوز تخصيص الكتاب والسُّنة المتواترة بخبر الواحد، ومنع قوم مطلقًا، وابنُ أبان فيها لم يُخَصَّص بمقطوع).

فيه أمران:

أحدهما: أُورِدَ عليه أنَّ الإمام وأتباعه وابن الحاجب وغيرهم إنما حَكوا هذا الخلاف في تخصيص الكتاب بخبر الواحد، فأمَّا تخصيص السُّنة المتواترة به فلَم يتعرضوا لإجراء الخلاف فيه.

وجوابه: أنَّ شيخ الأصوليين القاضي أبو بكر حَكى الخلاف فيهما في «مختصر التقريب».

ثانيهما: معنى قوله: (وابن أبان فيها لم يخصَّص) أنه منع مِن تخصيصهما بخبر الواحد إنْ لم يُخَصَّصَا، فإنْ خُصِّصَا قَبْل ذلك بدليل قطعي، جاز. وقد استشكل مِن جهة أنه تَقدم عن ابن أبان أنَّ العام المخصوص ليس بِحُجة، فكيف الجمع مع قوله هنا: (يجوز تخصيصه)؟ فإنَّ هذا فَرْعُ عن كَوْنه حُجة.

وجوابه: أنَّ امتناع ابن أبان مِن [الاحتجاج][1] بالعام المخصوص لأنه صار مجازًا، وليس بعض المحامل أَوْلَى مِن بعض؛ فبقي مُجْملًا. فإذا وَرَد مُخَصِّص، جَزَمنا بإخراج ما دَلَّ عليه، ويبقى الباقي على ما كان عليه من الإجمال، لا يُجزم بإرادته ولا بعدمها.

قوله: (قيل: قال عليه السلام: «إذا رُوي عني حديث، فاعرضوه على كتاب الله، فإنْ وافق فاقبلوه، وإنْ خالف فَرُدوه»[2]. قُلنا: منقوض بالمتواتر).

---

(١) بعض حروف الكلمة غير واضحة في (س)، وعبارة السبكي في (الإبهاج، ٢/ ١٧٣): (والجواب: أن الجمع بينهما أنه لا يحتج بالعام المخصوص ..).

(٢) سُنن الدارقطني (٤/ ٢٠٨)، المعجم الكبير للطبراني (١٢/ ٣١٦، رقم: ١٣٢٢٤، ج٢/ ص٩٧)، ذم الكلام (٤/ ٥٦)، وانظر تضعيف الألباني له في (إرواء الغليل، رقم: ١٠٨٧ - ١٠٩٠، ٥٤٣٩).

=

في جوابه ضعف؛ لأنَّ غاية ما فيه تخصيص الدليل بالمتواتر، فيبقى على عمومه في الآحاد. ولو أجاب بضعف الحديث لَكان أَوْلَى، فإنه رُوي بمعناه من حديث عِليٍّ (رواه الدارقطني والبيهقي في «المدخل»)، وابن عمر وثوبان (رواهما الطبراني)، وأبي هريرة (رواه أبو يعلى الموصلي في مسنده، والهروي في «ذم الكلام»، والبيهقي)، في طُرُق أخرى كلها ضعيفة، وليس هذا موضع إيضاح ذلك. وقول شيخنا جمال الدين: (إنه غير معروف)[1] عجيب مع كثرة هذه الطرُق.

وقول شيخنا جمال الدين: (إن هذا الدليل خاص بالكتاب)[2] يعني: الرواية التي أَوْردها المصنف، وإلا فحديث أبي هريرة المتقدم فيه ذِكر السُّنة، ولفظه عندهم: «إنه سيأتيكم عني أحاديث مختلفة، فما أتاكم عني موافقًا لكتاب الله وسُنتي فهو مني، وما أتاكم مخالفًا لكتاب الله وسُنتي فليس مني»[3]. قال البيهقي: (تَفَرد به صالح بن موسى الطلحي

=

وقال الإمام الشوكاني في (الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، ص٢٩١): (قال الخطابي: وَضَعَتْه الزنادقة، ويدفعه حديث: «أوتيت الكتاب ومثله معه». كذا قال الصغاني. قلتُ: وقد سبقهما إلى نسبة وضعه إلي الزنادقة: يحيى بن معين، كما حكاه عنه الذهبي، عَلَى أنَّ في هذا الحديث الموضوع نفسه ما يدل على رَدِّه؛ لأنَّا إذا عرضناه على كتاب الله عز وجل، خالفه، ففي كتاب الله عز وجل: ﴿وَمَا ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر:٧]، ونحو هذا من الآيات). انتهى كلام الشوكاني.

(١) نهاية السول لجمال الدين الإسنوي (٢/ ٤٥٨) مطبوع مع شرح البدخشي.

(٢) نهاية السول (٢/ ٤٥٨) مطبوع مع شرح البدخشي.

(٣) سُنن الدارقطني (٤/ ٢٠٨).

وهو ضعيف لا يحتج بحديثه). قاله الدارقطني[(١)] والحاكم. قلتُ: وقال النسائي: متروك.

وقد أجاب الشافعي بجواب آخر، فقال ما نَصه: وليس يخالفُ الحديثُ القرآنَ، ولكنه مُبَيِّن معنى ما أراد خاصًّا وعامًّا وناسخًا ومنسوخًا، ثم يلزم الناس ما تَبَيَّن بفرض الله عز وجل. فَمَن قَبل عن رسول الله ﷺ، فعن الله قَبل، قال تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾ [الحشر:٧].

قوله: (قيل: الظن لا يعارض القَطْع. قُلنا: العام مقطوع المتن، مظنون الدلالة، والخاص بالعكس؛ فتعادَلَا).

هذا الجواب ضَعَّفه الأصفهاني في شرح «المحصول» بأنَّ خبر الواحد يحتمل المجاز والنقل وغيرهما مما يمنع القطع. غاية ما في الباب أنه لا يحتمل التخصيص، وذلك لا ينفع. نعم، يمكن أنْ يدعى قوة دلالة الخاص على مدلوله، فإنها أقوى من دلالة العام.

قوله: (وبالقياس).

أيْ: يجوز تخصيص الكتاب والسُّنة المتواترة بالقياس. أَطْلَق الخلاف، ومحله في القياس المظنون، أما المقطوع به فيجوز قطعًا كما أشار إليه الأَبْيَاري شارح «البرهان»، وغيْرُه.

قوله: (واعتبر الحُجَّة[(٢)] أَرْجَح الظنين).

قال الإمام والأصفهاني والهندي: إنه حق. وأجاب الغزالي عما استدل به المصنف مما تَقدم مِن إعمال الدليلين بمنع ذلك هنا، بل هو رَفع العموم وتجريد العمل بالقياس. واستحسنه بعض المتأخرين، واختار في «المعالم» قول أبي علي، وبالغ في إنكار مقابِله مع كَوْنه صححه في «المحصول» و«المنتخب». وقال ابن الحاجب: (المختار أنه يجوز إذا ثبتت

---

(١) سُنن الدارقطني (٤/ ٢٠٨).

(٢) يقصد به الغزالي، فيصفونه بِـ «حُجَّة الإسلام».

العِلة بنص أو إجماع أو كان القياس[١] من الصُّوَر التي خصت عن العموم) [٩٩ز]. قال: (فإنْ لم يَكُن شيء من ذلك، نُظِر: إنْ ظَهَر في القياس رجحان خاص، أخذنا به، وإلا فنأخذ بالعموم)[٢]. انتهى

وقد ضُعِّف [جواب المصنف الأخيران غَيْر][٣] حُجَّة أبي عَلِي - بما لم أَرْضه، فتركت ذِكره.

قوله: (الرابعة: يجوز تخصيص المنطوق بالمفهوم).

جَزَم في «المنتخب» بمنعه، وكذا في «المحصول» في الكلام على «تخصيص العام بِذِكْر بعضه»، وتَوَقف هنا، والحقُّ ما جزم به المصنف، وقد حكى عليه الآمدي الاتفاق، ولكن الخلاف ثابت.

الخامسة: العادةُ التي قَرَّرها رسول الله ﷺ تخصيصٌ، وتَقْريره ﷺ عَلَى مخالفةِ العام تخصيصٌ له. فإنْ ثَبَت «حُكمي على الواحِد حُكْمِي على الجماعة» [يُرْفَع] عن الباقين.

قوله: (وتقريره على مخالفة العام تخصيصٌ له).

قَيَّده الآمدي وابن الحاجب بقدرته على [الإنكار][٤] وعدم عِلْمه مِن الفاعل الإصرار على ذلك الفعل واعتقاده الإباحة، كتردد اليهود إلى كنائسهم.

قوله: (فإنْ ثبت «حُكمي على الواحد حُكمي على الجماعة» يرتفع الحَرَج عن الباقين).

---

(١) هنا انتهى الجزء الساقط من (ز) والذي اعتمدت فيه على (س) فقط.

(٢) مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب (٢/ ٣٤١) مطبوع مع «بيان المختصر».

(٣) هكذا في الأصل في (س) و(ز). ولعل الصواب: جَوَابَا الـمُصَنِّف الأخيران عَنْ.

(٤) في (س): الكلام.

أَحْسَن في تَوَقُّفه في ثبوت هذا الحديث، فقد قال المزِّيُّ والذهبي لَـمَّا سُئلا عنه: إنه غير معروف. وقال والدي أبقاه الله تعالى في أحاديث هذا الكتاب: إنه لا أصل له. ثم قال: ([وللترمذي](١) والنسائي من حديث أميمة بنت رقيقة: «ما قولي لامرأة واحدة إلا كقولي لمائة امرأة»(٢). لفظ النسائي. وقال الترمذي: «إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة»)(٣). انتهى. فأشار بذلك إلى أنَّ هذا الحديث قد يؤدي معنى الحديث الذي ذكره، والله أعلم.

السادسة: خُصُوصُ السبب لا يُخَصِّصُ؛ لأنه لا يُعارِضه. وكَذَا مَذْهب الراوي (كحديث أبي هريرة رضي الله عنه وعملِه في الوُلُوغ)؛ لأنه ليس بدليل.
قِيل: خَالَفَ لِدَلِيل، وإلَّا انْقَدَحَتْ رِوايَته. قُلنا: ربما ظَنَّه دليلًا ولَـمْ يَكُن.

قوله: (السادسة: خصوص السبب لا يخصصه).

محل هذه المسألة إذا كان العام مستقلًّا بنفسه دُون السبب، وكان أَعَم مِن السبب، وكان عمومه في المسؤول عنه، أمَّا لو كان غير مستقل بنفسه، فهو تابع للسبب في خصوصه وعمومه.

ولو لَـمْ يَكُن أعَم من السبب: فإنْ كان مساويًا له، فهو واضح. وإنْ كان أَخَص منه، جاز بشروط ثلاثة ذكرها في «المحصول»: أنْ يكون في المذكور تنبيه على ما لم يذكر، وأنْ يكون السائل مجتهدًا، [٥٠س] وأنْ لا تفوت المصلحة باشتغال السائل بالاجتهاد.

---

(١) في (ز): الترمذي.

(٢) سُنن الترمذي (١٥٩٧)، سُنن النسائي (٧٨٠٤)، وصحح إسناده الألباني في (سلسلة الأحاديث الصحيحة، رقم: ٥٢٩).

(٣) تخريج أحاديث المنهاج للحافظ العراقي (ص٥٨). مطبوع بهامش (منهاج الوصول) للبيضاوي.

وإنْ كان عمومه في غير المسئول عنه (نحو: «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته») فلا خلاف في [التعميم فيما][١] سُئل عنه وفي غيره، وأمثلة هذه المسائل مُحالة على المطولات.

قوله: (لأنه لا يعارضه).

قرن في «المحصول» عدم معارضة السبب للعام بأنَّ الشارع لو أَوْجَب حَمْل اللفظ على عمومه ومنع مِن تخصيصه بسببه لكان جائزًا قَطْعًا، ولو كان معارضًا له كان مناقضًا.

واعترض عليه بأنَّ الشارع لو تَعَبَّدنا بترك التخصيص بكل ما قام الدليل على كَوْنه مُخَصِّصًا، لجَازَ، ولم يُخْرِجه ذلك عن كَوْنه كان مُخَصِّصًا قبل التعبد بتركه. والأحسن في تقرير عدم المعارضة أنْ يقال: إعمال العام في صاحب السبب وغيره ممكن.

تنبيه: نقل إمام الحرمين والغزالي والآمدي وابن الحاجب عن الشافعي رضي الله عنه أنَّ العبرة بخصوص السبب، وأنكره الإمام [١٠٠ز] وادَّعَى عدم صحة هذا النقل عنه، وقال في مناقب [الشافعي][٢]: إنه التبس على ناقله؛ لأنَّ الشافعي رحمه الله يقول: إنَّ الأَمَة تصير فراشًا بالوطء حتى إذا أتت بولد يمكن أنْ يكون من الوطء، لَحَقَهُ، سواء اعترف به [أَمْ][٣] لَا؛ لقصة [عبد][٤] بن زمعة لَـمَّا اختلف هو وسعد بن أبي وقاص في الولد، فقال سعد: هو ابن أخي عتبة، عَهِدَ إِلَيَّ أنه [منه][٥]. وقال [عبد][٦]: هو أخي، وُلِد على فراش

(١) في (ز): تعميم لا.

(٢) في (ز): القاضي.

(٣) في (ز): أو.

(٤) في (س): عبد الله.

(٥) في (ز): ابنه منه.

(٦) في (س): عبد الله.

أبي مِن وليدته. فقال النبي ﷺ: «الولد للفراش، وللعاهر الحجر»[١]. ومنع أبو حنيفة مِن صيرورتها فراشًا بالوطء، وقال: لا يلحقه إلا باعترافه. وحمل الحديث المتقدم على الزوجة، وأَخْرج الأَمة مِن عمومه. فقال الشافعي: إنَّ هذا وَرَد على سبب خاص وهي الأَمَة الموطوءة. قال الإمام: (فتوهَّم الواقف على هذا الكلام أنَّ الشافعي يقول: إنَّ العبرة بخصوص السبب، ومراده أنَّ خصوص السبب لا يَجُوز إخراجه عن العموم قَطْعًا، والأَمَة هي السبب في وُرُود العموم، فلا يجوز إخراجها)[٢]. انتهى

وفي كلام الرافعي ما يوافق ما ذكره إمام الحرمين ومَن تبعه، فإنه في أوائل كتابه لَـمَّا ذكر قوله ﷺ: «خلق الله الماء طهورًا»، قال: [و][٣] الشافعي رحمه الله حَمل هذا الخبر على الكثير؛ لأنه وَرَد في بئر بضاعة وكان ماؤها كثيرًا. ونقل شيخنا جمال الدين عن نَص الشافعي في «الأُم» [في][٤] باب ما يقع به الطلاق من الكلام وما لا يقع: إنَّ السبب لا أثر له[٥]. ثم حكى نَصَّه، وفيه نَظَر، يُعْرَف ذلك بحكاية عبارته، قال الشافعي في الباب المذكور بعد ذِكره الألفاظ التي يقع بها الطلاق: (وسواء فيما يلزم مِن الطلاق وما لا يلزم تكلم به الزوج عند غضبٍ أو مسألة طلاقٍ أو رِضَا وغير مسألة طلاق، ولا تصنع الأسباب شيئًا، إنما تصنعه الألفاظ؛ لأنَّ السبب قد يكون ويحدث الكلام على غير السبب ولا يكون مبتدأ الكلام الذي هو حُكم. فإذا لَم يصنع السبب بنفسه شيئًا، لم يصنعه لِـمَا

---

(١) صحيح البخاري (١٩٤٨)، صحيح مسلم (١٤٥٦)، وغيرهما

(٢) مناقب الشافعي (ص١٧١-١٧٣)، تأليف: الفخر الرازي، تحقيق: د. أحمد السقا، نشر: مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، الطبعة: الأولى - ١٤٠٦هـ.

(٣) ليس في (ز). وهي ثابتة في (فتح العزيز بشرح الوجيز، ١/ ١٩٩) للرافعي.

(٤) ليس في (ز).

(٥) قال الإمام الشافعي في كتابه «الأم، ٥/ ٢٥٩»: (وَلَا تَصْنَعُ الْأَسْبَابُ شَيْئًا، إِنَّمَا تَصْنَعُهُ الْأَلْفَاظُ).

بَعْده، ولم يمنع ما بعده أنْ يصنع ما له حُكم إذا قِيل). انتهى

فهذا كما تراه ليس فيه تَعَرُّض للمسألة الأصولية، وإنما مراده أنَّ الغضب وغيره من الأسباب لا تدفع وقوع الطلاق؛ إذْ لا عبرة به. نعم، يؤخذ من عموم قول الشافعي: (ولا تصنع الأسباب شيئًا، إنما تصنعه الألفاظ) أنَّ الاعتبار عنده في المسألة الأصولية بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب، وفيه نَظَر.

قوله: (وكذا مذهب الراوي كحديث أبي هريرة رضي الله عنه وعمله في الولوغ).

فيه أمور:

أحدها: أنه لا يصح التمثيل لهذه المسألة بهذا المثال؛ فإنَّ صورة المسألة: «إذا خالف الراوي عموم ما روى»، وهذا الحديث لا عموم فيه، فإنَّ المأمور به الغسل سبعًا، والمنقول عن أبي هريرة الغسل ثلاثًا(١) [١٠١ز]، والعدد نَص لا عموم فيه، ولا يَخْفَى أنَّ التخصيص فَرْعُ العموم، وقد كان الشيخ علاء الدين الباجي يقرره على وجْه صحيح وهو أنَّ «الكلب» - مِن حيث إنه مُفْرد مُعَرَّف - للعموم، يشمل كلب الزرع وغيره، وأبو هريرة يرى أنَّ كلب الزرع لا يغسل منه إلا ثلاثًا، وغيره يغسل منه سبعًا، فقدْ أخرج بعض أفراد الكلب. انتهى

وهو في غاية الـحُسْن لو نقل لنا عن أبي هريرة التفرقة بين كلب الزرع وغيره، ولا

---

(١) رواه الدارقطني في (السُّنن، ١/ ٦٦) عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ: « كَانَ إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي الإِنَاءِ أَهْرَاقَهُ وَغَسَلَهُ ثَلاثَ مَرَّاتٍ». وقد أطال الألباني في (سلسلة الأحاديث الضعيفة، رقم: ١٠٣٧) لبيان أن الصحيح الثابت عن أبي هريرة رضي الله عنه الغسلُ سبع مرات، ورواه الدارقطني في (السُّنن، ج١/ ٦٤) وصححه فقال: (عنْ أَبِي هُرَيْرَةَ فِي الْكَلْبِ يَلَغُ فِي الإِنَاءِ، قَالَ: « يُهَرَاقُ وَيُغْسَلُ سَبْعَ مَرَّاتٍ». صَحِيحٌ مَوْقُوفٌ). انتهى كلام الدارقطني.

نَعرفه في [شيء مِن][(١)] كُتُب الحديث. وقد مَثَّل ابن برهان والصفي الهندي لهذه المسألة بقوله ﷺ: «مَن بَدَّل دينه، فاقتلوه»[(٢)]. فإنَّ راوِيه هو ابن عباس، ومذهبه أنَّ المرأة لا تُقتل بالرِّدَّة، وهو قول أبي حنيفة أيضًا. وهذا مثال مطابِق، لكن [كحديث أبي هريرة][(٣)] يُخدش بأنَّ لنا خلافًا في تناول لفظة «مَن» [النساء][(٤)]، فلعل ابن عباس يرى بعدم تناول اللفظ لهن؛ فلا عموم عنده في حق النساء.

ثانيها: أنه لم يصح عن أبي هريرة الغسل ثلاثًا بالكُلية، فقدْ رواه الدارقطني وقال: ([و][(٥)] الصحيح عنه سبع مرات).

ثالثها: إطلاق المصنف يقتضي أنه لا فَرْق بين أنْ يَكون الراوي صحابيًّا أَوْ لَا، وقال القرافي: (وقد أطلقوا المسألة، والذي أعتقده [أنَّ الخلاف مخصوص بالصحابي][(٦)])[(٧)]. انتهى

[لكن قد صرح إمام الحرمين بمقتضَى هذا الإطلاق، فقال][(٨)]: إنَّ الخلاف في الصحابي وغيره[(٩)]. وهو مقتضَى كلام القاضي أبي بكر بن العربي المالكي؛ فإنه لَـمَّا ذكر في

(١) ليس في (ز).

(٢) صحيح البخاري (٢٨٥٤)، وغيره.

(٣) ليس في (ز).

(٤) في (ز): للنساء.

(٥) ليس في (ز).

(٦) ليس في (س).

(٧) شرح تنقيح الفصول (ص٢٠٢).

(٨) ليس في (س).

(٩) قال الجويني في كتابه (البرهان، ١/ ٢٩٥): (وكل ما ذكرناه غير مختص بالصحابي، فلو روى بعض =

شرح الترمذي حديث النهي عن إسبال الإزار[(١)] في الصلاة وأنَّ التابعي الراوي له عن أبي هريرة (وهو عطاء) كان يفعل ذلك – قال: وهي مسألة مِن أصول الفقه[(٢)].

قوله: (قُلنا: ربما ظنه ولم يَكُن).

اعتُرض بأنه إنما يتجه إذا كان الراوي مجتهدًا. فإنْ كان مُقَلِّدًا، فلا.

> السابعة: إفْرادُ فَرْدٍ لا يُخَصِّصُ (مثل قوله ﷺ: «أيُّما إهَابٍ دُبغَ فَقد طَهر» مع قوله في شاة ميمونة: «دِباغُها طَهُورُها»)؛ لأنه غيْرُ مُنَافٍ.
>
> قِيل: [المفهوم] مُنَافٍ. قُلنا: مفهوم اللقب مَرْدُودٌ.

قوله: (السابعة: إفراد فَرْد لا يُخَصِّص، مثل قوله ﷺ: «أَيُّما إهابٍ دُبغ فَقَدْ طَهُر»[(٣)]، مع قوله في شاة ميمونة: «دِبَاغُها طَهُورُها»[(٤)]).

=

الأئمة حديثًا وعملُه مخالِف له، فالأمر على ما فصلناه).

(١) في (صحيح البخاري، ٥٤٥٠) وغيره: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «مَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ مِنَ الْإِزَارِ فَفِي النَّارِ». وفي مسند أحمد (٦٤١٩)، والسُّنن الكبرى للنسائي (٩٦٩١) وغيرهما عن جابر بن سُليم رضي الله عنه مرفوعًا، وفيه: «وإياكَ وإسبال الإزار» الحديث. وهو في (سلسلة الأحاديث الصحيحة، رقم: ١١٠٩) للألباني، وليس فيه تقييد النهي بالصلاة.

(٢) عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي (٢/ ١٧١)، دار الكتب العلمية – بيروت.

(٣) مسند أحمد (١٨٩٥)، سُنن الترمذي (١٧٢٨)، وغيرهما، وصححه الألباني في (غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، رقم: ٢٨ ص٣٥). وفي صحيح مسلم (٣٦٦) بلفظ: «إِذَا دُبِغَ الْإِهَابُ فَقَدْ طَهُرَ».

(٤) مسند أحمد (٢٥٢٢)، سُنن أبي داود (٤١٢٥)، وغيرهما، وصححه الألباني في (غاية المرام، ص٣٣). وفي صحيح مسلم (٣٦٣) بلفظ: «أَلَّا أَخَذُوا إِهَابَهَا، فَدَبَغُوهُ فَانْتَفَعُوا بِهِ».

قال شيخنا جمال الدين رحمه الله: (اعْلَم أنَّ الواقع في الصحيحين[(١)] مِن رواية ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ الشاة كانت لمولاة ميمونة، تصدق بها عليها)[(٢)].

قلتُ: لكن الحديث الذي أَوْرَده المصنف رواه البزار[(٣)] في مسنده والطبراني[(٤)] في معجمه الكبير والبيهقي في «الخلافيات»[(٥)] عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: ماتت شاة لميمونة، فقال النبي ﷺ: «أفلا استمتعتم بإهابها؟ فإنَّ دباغ الأَدَم[(٦)] طهوره».

قوله: (قيل: المفهوم مُنَافٍ. قُلنا: مفهوم اللقب مردود).

فيه أمران:

أحدهما: [أُورِد عليه][(٧)] أنَّ المخالِف فيها أبو [ثور][(٨)]، ويَبْعُد أنْ يَكون مستنده فيها ما ذكر؛ إذْ لو كان كذلك لكان قائلًا بمفهوم اللقب ولَاشْتَهر عنه؛ إذْ هو حينئذ رأس القائلين به.

ثانيها: مقتضَى جواب المصنف [بأنَّ][(٩)] «مفهوم اللقب مردود» أنه متى كان المفهوم

---

(١) صحيح البخاري (١٤٢١)، صحيح مسلم (٣٦٣).

(٢) نهاية السول (٢/ ٤٦٩).

(٣) مسند البزار (٥٢٠٣، ج١١/ ٣٧٣).

(٤) بل في (المعجم الكبير، ١١/ ١٦٧، رقم: ١١٣٨٣): «عَنِ ابن عَبَّاسٍ أَنَّ النبي ﷺ مَرَّ بِشَاةٍ لِمَوْلَاةٍ لِمَيْمُونَةَ..» الحديث.

(٥) مختصر خلافيات البيهقي (١/ ١٥٢).

(٦) أَدَم: جَمْع «أَدِيم»، وأَدِيمُ كُلِّ شَيْءٍ: ظاهِرُ جلْدِه. (لسان العرب، ١٢/ ١٠).

(٧) ليس في (ز).

(٨) في (س): ثوير.

(٩) في (ز): أن.

معمولًا به، صح التخصيص، مثل أنْ يقول: (اقتلوا المشركين). ثم يقول: (اقتلوا المشركين المجوس). فإنَّ مفهوم [الصفة][(١)] حُجة عند الأكثرين، وبهذا صرح أبو الخطاب الحنبلي، وعلى هذا يَلْزَم تخصيص دعواه أول المسألة.

ويجاب عنه بأنه إنما نفى التخصيص بذكر البعض من حيث هو بعض مع قطع النظر عما يعرض له بما هو معمول به [٥١س]. لكن ذكر الآمدي وابن الحاجب فيما إذا كان المطلق [و][(٢)] المقيد [منفيين][(٣)] أنَّ ذِكر البعض لا أثر له وإنِ اقترن بما هو حُجة [١٠٢ز].

وأجاب الإمام وصاحب «الحاصل» بِرَدِّ مفهوم المخالفة مطلقًا. وهو مخالف [لقبولهم][(٤)] بعض المفاهيم كما تَقَرر في موضعه.

الثامنة: عَطْفُ الخاص [على العام] لا يُـخَصِّص. مثل: «ألَا لا يُقتل مُسلمٌ بكافرٍ، ولا ذُو عَهْدٍ في عَهْده».

وقال بعض الـحنفية بالتخصيص؛ تَسْوِيةً بين الـمعطوفين. قُلنا: التسوية في جميع الأحكام غير واجبة.

قوله في جواب قول بعض الحنفية: (إنَّ عطف الخاص على العام تخصيص؛ تسويةً بين المعطوفين): (قُلنا: التسوية في جميع الأحكام غير واجبة).

ضُعِّف جواب المصنف بأنَّ الحنفية لم يقولوا بالتسوية بينهما في جميع الأحكام، بل في

---

(١) في (ز): الصحة.

(٢) ليس في (س).

(٣) في (ز): معينين.

(٤) في (ز): لقولهم.

الصفة التي هي إحدى المتعلقات. وقد قال المصنف في الاستثناء المتعقِّب [للجُمل][(١)]: إنَّ الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات كالحال والشرط وغيرهما.

وأُجِيب عن قول الحنفية [بجواب][(٢)] آخر، وهو أنَّ المثال المذكور (وهو قوله: «ولا ذو عهد في عهده» بعد قوله: «لا يُقتل مسلم بكافر») كلام تام لا إضمار فيه، والمراد [به][(٣)] أنَّ ذا العهد إنما يمتنع قتله ما دامت مدة العهد باقية. فإذا انقضت، زال المنع مِن قَتْله؛ دَفْعًا لِتَوَهُّم مَن تَوَهَّم استمرار تحريم قتله بعد زوال العهد. وهذا كلام صحيح لا إشكال فيه، إنما يطرق هذا المثال ولا يتعدى إلى أصل المسألة، فغاية ما فيه منع كَوْن المعطوف خاصًّا. فلو أنَّ هذا المثال صرح فيه بما ادعت الحنفية إضماره، كأنْ [قِيلَ][(٤)]: (لا يُقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد في عهده بكافر)، [لم][(٥)] يصلح هذا لِأَنْ يَكون جوابًا لاستدلالهم. نعم، إنْ كان خِلاف الحنفية لا تظهر ثمرته إلا في هذا المثال، ولم توضع هذه المسألة في الأصول إلا لهذا الفرع، اتَّجَه الجوابُ وحَسُنَ، والله أعلم.

---

(١) ليس في (ز).

(٢) في (ز): جواب.

(٣) ليس في (ز).

(٤) في (س): قال قيل.

(٥) في (ز): ولم.

التاسعة: عَوْدُ ضميرٍ خاصٍّ لا يُخَصِّصُ (مثل: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ ﴾ [البقرة:٢٢٨] مع قوله تعالى: ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ ﴾)؛ لأنه لا يَزِيدُ على إعادته.

قوله: (التاسعة: عَوْد ضمير خاص لا يُخَصِّص، مثل: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ ﴾ مع قوله: ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ ﴾).

ما ذكره هو المشهور الذي اختاره الجمهور، لكن حكى القرافي عن الشافعي [التخصيص][1]. وفيه نظر؛ فإنَّ [فروع][2] مذهبه [تدل][3] على موافقة الجمهور. وتَوَقف الإمام وأتباعه في [هذه][4] المسألة. [واختلف][5] النقل عن إمام الحرمين، فنقل عنه الآمدي الوقف، ونقل عنه ابن الحاجب التخصيص.

قوله: (لأنه لا يزيد على إعادته).

للخصم أنْ يمنع ذلك ويقول: إنَّ ذِكر الضمير يزيد على إعادة الظاهر، فإنَّ الظاهر مستقل بنفسه، فينقطع معه النظر إلى الأول، بخلاف الضمير.

تَذْنيبٌ: المطْلَق والمقَيَّد إنِ اتَّحَد سببُهما، حُمِل المطلق عليه؛ عَمَلًا بالدليلين، وإلَّا: فإنِ اقْتَضَى القياسُ تقييدَه، قُيِّدَ، وإلَّا فَلَا.

قوله: (المطلق والمقيد إنِ اتحد سببُهما، حُمِل المطلق عليه) إلى آخره. فيه أمران:

أحدهما: أنَّ كلامه فيما إذا لم يختلف متعلق حُكمهما، فإنِ اختلف، لم يحمل عليه

(١) ليس في (س).

(٢) في (س): فروع التخصيص.

(٣) في (س) دل.

(٤) ليس في (س).

(٥) في (ز): في.

بالاتفاق كما حكاه الآمدي وغيره، نحو تقييد الشاهد بالعدالة وإطلاق الرقبة في الكفارة، فلا يلزم تقييد الرقبة بالعدالة. وقال الآمدي: إنه لا فَرق عند اختلاف حُكمهما بين أنْ يتحد سببهما أَمْ لا. لكن نقل القرافي عن أكثر الشافعية أنه يحمل عليه عند اتحاد السبب [١٠٣ز]، ومَثَّل له بالوضوء والتيمم؛ فإنَّ سببهما واحد (وهو الحدَث)، وقد وَرَدَت اليد في التيمم مطلقة وفي الوضوء مقيَّدة بالمرافق، فتستثْنَى هذه الصورة مِن محل الوفاق. واستثنى الآمدي وابن الحاجب صورة أخرى وهي ما إذا قال: (أعتق رقبة). ثم قال: (لا تملك كافرة)، [فلا][1] يعتقها.

ثانيهما: أنَّ كلامه [هنا][2] شامل [لِمَا][3] إذا كانا أمْرَيْن أو نَهْيَيْن، أو كان أحدهما أَمْرًا والآخر نَهْيًا. فإنْ كانا أَمْرَيْن أو أحدهما أمرًا والآخر نَهْيًا، فالحكم كما ذكره بلا خِلاف. وإنْ كانا نَهْيَيْن نحو: (لا تعتق رقبة) و: (لا تعتق رقبة كافرة) [فكذلك][4] عند الإمام وأتباعه. وقال الآمدي: لا خلاف في العمل بهما، فلا يعتق لا كافرة ولا مؤمنة. وتبعه ابن الحاجب، وبناه أبو الخطاب الحنبلي على الخلاف في مفهوم الصفة. فإنْ قلنا: (إنه حُجة)، عمل بالمقيد، فَلَه عِتق المؤمنة؛ أَخْذًا [بمفهوم][5]: (لا تعتق كافرة)، وإلا فلا، وهو متجه.

---

(١) في (س): ولا. وفي بيان ذلك يقول الأصفهاني في كتابه (بيان المختصر، ٢/ ٥٨٨) شرح مختصر ابن الحاجب: (قَوْله: «إِنْ ظَاهَرْتَ فَأَعْتِقْ رَقَبَةً»، مَعَ قَوْلِهِ: «لَا تَمْلِكْ رَقَبَةً كَافِرَةً»، فَإِنَّ الْإِجْمَاعَ مُنْعَقِدٌ عَلَى أَنَّ تَقْيِيدَ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ بِالْكَافِرِ يُوجِبُ تَقْيِيدَ الْمَأْمُورِ بِهِ بِنَفْيِ الْكَفرِ ؛ لِأَنَّ الْإِعْتَاقَ يَقْتَضِي الْمِلْكِيَّةَ، فَلَوْ لَمْ يُقَيِّدِ الْمَأْمُورَ بِهِ بِنَفْيِ الْكُفْرِ لَامْتَنَعَ الْجَمْعُ بَيْنَ الْإِتْيَانِ بِالْمَأْمُورِ بِهِ وَالِاجْتِنَابِ عَنِ المنهي عَنْهُ).

(٢) ليس في (س).

(٣) في (س): ما.

(٤) في (س): وكذلك.

(٥) في (س): لمفهوم.

الباب الرابع

في المجمل والمبين

المسألة الأُولى: اللفظُ إما أنْ يكُون مُجْمَلًا بَيْن حقائقه (كقوله تعالى: ﴿ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة:٢٢٨]) أو أفرادِ حقيقةٍ واحدة (مثل:﴿ أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً ﴾ [البقرة:٦٧]) أو مَجَازاتِه إذا انتفَت الحقيقة، وتَكافَأَتْ. فإنْ تَرَجَّح واحدٌ لأنه أَقْربُ إلي الحقيقة (كَنَفْي الصحة مِن قوله ﷺ: «لا صلاة» و«لا صيام») ، أو لأنه أَظْهَرُ عُرْفًا، أو أَعْظمُ مقصودًا (كَرَفْعِ الحَرَج وتحريم الأكل من: «رُفعَ عن أُمتي الخطأ والنسيان» و﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾ [المائدة:٣])، حُمِلَ عَليه.

قوله: (اللفظ إما أنْ يَكون مُجْمَلًا) إلى آخره.

[فيه أمران](١):

[أحدهما](٢): [يقتضي](٣) أنَّ الإجمال لا يَكون في الفعل، وليس كذلك. فقد ذكر ابن الحاجب وغيره أنَّ قيامه ﷺ من الركعة الثانية يحتمل كَوْنه عن عَمْد (فيدل على جواز تَرْك التشهد الأول)، وكَوْنه عن سهو (فلا يدل عليه). وفيه نظر؛ لأنَّ عدم العَوْد إليه يدل على أنه غير واجب، سواء تركه عمدًا أو سهوًا.

ثانيهما: أنه مخالف لكلامه في تقسيم الألفاظ حيث حصر هناك المُجْمل في

(١) ليس في (س).

(٢) ليس في (س).

(٣) ليس في (ز).

المشترك، وصرح بأنَّ متحد اللفظ والمعنى ومتكثرهما ومتكثر اللفظ دُون المعنى - نصوص، مع أنَّ منها المتواطئ، وقد ذكر [هنا](١) قِسمين آخرين للمجمل، أحدهما: المتردد بين مجازات، ثانيهما: قِسم من المتواطئ. وهو نحو قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ﴾ [البقرة:٦٧](٢).

قوله: (فإنْ تَرَجَّح واحد لأنه أقرب إلى نَفْي الحقيقة، [كَنَفْي الصحة مِن قوله: «لا صلاة» و«لا صيام»](٣)، حُمل عليه).

ما ذكره مِن تَعَذُّر انتفاء حقيقة الصلاة والصيام ونحوهما في مثل هذا إذَا وَردَ مِن الشارع - ممنوع؛ لإمكان انتفاء الحقيقة الشرعية بانتفاء [جزئها](٤) أو شرطها، فالحقُّ أنه لنفي الحقيقة، وهو المحكي [في «المحصول»](٥) عن الأكثرين، واختاره الآمدي وابن الحاجب. وفي «المحصول» قول آخر أنه مُجْمل. وما ذكره المصنف مِن حَمْله على نَفْي الصحة ليس في «المحصول» ولا في شيء من مختصراته. نعم، ذكره الإمام بحثًا في الاسم اللغوي، وعَبَّر عنه في «الحاصل» بقوله: (وعندي)، فتوهم البيضاوي عَوْده إلى الشرعي أيضًا، فجرى عليه، وهو مردود، والله أعلم. [وما ذكره مِن تقدير الحرج دُون الحكم في قوله عليه الصلاة والسلام: «رُفِع عن أُمتي الخطأ والنسيان» يقتضي إيجاب الكفارة في حنث الناسي، والأصح مِن قَوْلَي الشافعي](٦).

---

(١) في (ز): منها.

(٢) هنا في (س) كلمة زائدة ليست واضحة، كأنها: (فوافقونا).

(٣) ليس في (س).

(٤) في (ز): أجزاءها.

(٥) ليس في (ز).

(٦) ليس في (س).

قوله: (الثانية: قالت الحنفية: ﴿ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ ﴾ [المائدة:٦] مُجْمل. وقالت المالكية: يقتضي الكل. والحقُّ أنه حقيقة فيما ينطلق عليه الاسم).

هذا مخالف لِمَا جزم به في معاني الحروف مِن أنَّ الباء في الآية للتبعيض كما هو رَأْي بعض أصحابنا [١٠٤ز]، والمذكور هنا هو مذهب الشافعي ﷺ.

قوله: (الفصل الثاني: في الـمُبَيَّن، وهو الواضح بنفسه أو بغيره، مثل قوله: ﴿ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ﴾ [البقرة:٢٨٢]، ﴿ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ﴾ [يوسف:٨٢]).

لو أَخَّر قوله: (أو بغيره) لكان أَوْلَى؛ لأنَّ التقديم [يُوهِم][١] أنَّ ذِكْر المثالين من باب اللف والنشر، فيكون قوله: ﴿ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ﴾ مثالًا للواضح بغيره كما [توهمه][٢] الجاربردي والعبري والإسفراييني وغيرهم، وليس كذلك، بل هو مثال آخر للواضح بنفسه؛ لأنه كذا في «المحصول»، ولأنه ذكر الواضح بغيره في المسألة الآتية، وحصر ذلك [الغير][٣] في القول والفعل، والـمُبَيِّن هنا العقل، وليس واحدًا منهما.

وفيه مسألتان:

المسألة الأُولى: أنه يَكون قَولًا مِن الله والرسول ﷺ، وفِعلًا منه ، كقوله تعالى: ﴿ صَفۡرَآءُ فَاقِعٞ لَّوۡنُهَا ﴾ [البقرة:٦٩] ، وقوله ﷺ: «فيما سَقَت السماء العُشر»، وصَلَاتُه وحَجُّه ، فإنه أَدَلُّ. فإنِ اجتمعا وتَوافَقَا فالسابِق، وإنِ اخْتَلفَا ، فالقول؛ لأنه يدل بنفسه.

الثانية: لا يَجُوز [تأخيرُه][٤] عن وقت الـحاجة ، لأنه تكليفٌ بما لا يُطَاق.

ويجوز عن وقت الخطاب.

(١) في (س): موهم.

(٢) في (س): هو موهمه.

(٣) ليس في (ز).

(٤) في ع: تأخير البيان.

ومنعت المعتزلة ، وجوَّز البَصْرِي ، ومِنَّا القَفَّال والدقَّاقُ وأبو إسحاق: بالبيان الإجمالي فيما عَدَا المشتَرك.

لنا مُطْلَقًا: قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴾ [القيامة:١٩].

قِيل: البيان التفصيلي. قُلنا: تقييد بلا دليل ، وخصوصًا أنَّ المرادَ مِن قوله تعالى: ﴿أَن تَذْبَحُواْ﴾ [البقرة:٦٧] بقرة مُعَيَّنة؛ بدليل ﴿ مَا هِىَ ﴾ و﴿ مَا لَوْنُهَا ﴾، والبيان تَأَخَّر.

قِيل: يُوجِبُ التأخيرَ عن وقت الحاجة. قُلنا: الأمر لا يُوجب الفَوْر.

قِيل: لو كانت مُعَيَّنة لَـمَا عَنَّفَهم. قُلنا: لِلتواني بَعْد البيان.

وأنه تعالى أَنزل: ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [الأنبياء:٩٨] فَنَقَض ابنُ الزِّبَعْرَى بالملائكة والمسيح، فنزل ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ ﴾ [الأنبياء:١٠١] الآية.

قِيل: «ما» لا تتناولهم. وإنْ سُلِّم ، لكنهم خُصُّوا بِالعَقْل. وأُجِيب بقوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾ [الشمس:٥] ، وأنَّ عَدَم رضاهم [لا يُعرف إلا بالنقل](١) .

قِيلَ: تأخير البيان [إغراء](٢) . قُلنا: وكذلك ما يُوجِب الظنون الكاذبة.

قِيل: كالخطاب بلُغَةٍ لا تُفْهَم. قُلنا: هذا [لا](٣) يُفِيد غرضًا إجماليًّا، بخِلاف الأول.

(١) في (ش، ع، م): إنما يعرف بالنقل.

(٢) كذا في (ش، ت). لكن في (ع، م، ر، ف): اغواء.

(٣) ثابتة في (ش، م)، وبها يستقيم الكلام، ومعناه: (هذا الذي ذكرتموه لا يفيد غرضًا إجماليًّا، بخلاف ما ذكرناه أوَّلًا). فقول البيضاوي: (هذا) أيْ: الخطاب بِلُغة لا تُفهم. وقوله: (الأول) أيْ: الخطاب المُجْمَل الذي يحتاج إلى بيان.

ولن تجد مَن ضَبَطَ ذلك إذا راجعْتَ شرح الجزري (معراج المنهاج، ١/ ٤٢١) والجاربردي (السراج الوهاج، ٢/ ٦٣٤) والأصفهاني (١/ ٤٥٥) والسبكي (الإبهاج، ٢/ ٢٢٢) والعبري (ص١٤٩، مخطوط) والبدخشي (مناهج العقول، ٢/ ١٥٥). ويبدو أنَّ نُسخة «المنهاج» عندهم بِلَفْظ: (هذا =

[٥٢س] قوله: (الأُولى: أنْ يَكون قولًا مِن الله والرسول [وفِعْلًا منه][(١)]).

اعتُرِض بأنه أهمل مِن أقسام الـمُبيِّن «التَّرْك»، كتركه ﷺ التشهد الأول بعد فِعْله، [فإنه يدل على][(٢)] أنه غير واجب، وقد ذكره في «المحصول». وجوابه: أن الترك فِعْل (على المختار)، فهو داخل فيما ذكره المصنف.

قوله: (فإن اجتمعا - أيْ: القول والفعل - وتوافقا، فالسابق).

أيْ: [هو المبين][(٣)]، سواء عُلم أو جُهل. وقال الآمدي: (الأشبه - مع الجهل - تقديم المرجوح سابقًا، فيكون هو المبين، والثاني تأكيدًا [له][(٤)]؛ لئلا يَلْزم مِن عَكْسه تأكيد الراجح بالمرجوح)[(٥)].

يفيد غرضًا إجماليًّا بخلاف الأول)، فتجد شرحهم لا يتناسب مع هذه العبارة، حيث فَسَّروا «الأول» بالخطاب الذي لا يُفْهم، وهذا - كما تَرَى - لا يستقيم. أمَّا الإسنوي في (نهاية السول، ٢/ ١٥٩ مع البدخشي) فقد مَشَى على الضبط الذي ذكرتُه، على الرغم مِن أنَّ متن «نهاية السول» المطبوع تجده بلفظ: (هذا يفيد غرضًا إجماليًّا). لكن شرح الإسنوي يُغَلِّب على ظَنِّك أنَّ نُسخة «المنهاج» التي عنده بلفظ: (هذا لا يفيد غرضًا إجماليًّا)، حيث قال: (أجاب المصنف بالفَرق، وهو أنَّ الخطاب بما لا يَفهمه السامع لا يفيد غرضًا لا إجماليًّا ولا تفصيليًّا، بخلاف الأول وهو الخطاب بالمشترك ونحوه؛ فإنه يفيد غرضًا إجماليًّا).

(١) ليس في (س).

(٢) في (س): فيه أمران أحدهما.

(٣) ليس في (س).

(٤) ليس في (ز).

(٥) الإحكام للآمدي (٣/ ٣٣).

قوله: ([وإنِ][1] اختلفا، فالقول).

هذا رأي الجمهور. وقال الآمدي: إنْ تَقدم القول، فهو المبين. وإنْ تأخر، فالفعل المتقدم مُبَين [في][2] حقه، والقول مُبَين في حَقِّنا.

سؤال: إنْ قلت: كيف يجتمع قوله: (إنَّ الفعل أدَلّ مِن القول) مع قوله: (إنَّ القول يدل بنفسه، بخلاف الفعل) فإنه يقتضي أنه أدل؟

قلتُ: الفعل أَدَل على الكيفية، والقول أَدَل على الـحُكْم.

قوله: (الثانية: لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة؛ لأنه تكليف ما لا يطاق).

فيه أمران:

أحدهما: قوله: (إنَّ تأخير البيان عن وقت الحاجة تكليف بما لا يطاق) يقتضي أنْ يجري فيه الخلاف في التكليف بما لا يطاق، وقد صرح في «المحصول» ببنائه عليه، والمختار عند المصنف جواز التكليف بما لا يطاق، لا وقوعه، فيكون مَنْعُه هنا تأخير البيان مناقضًا لكلامه هناك.

ثانيهما: زيف الأستاذ أبو إسحاق التعبير بالحاجة، وقال: إنه لائق بمذهب المعتزلة؛ لأنَّ عندهم أنَّ المؤمنين بهم حاجة إلى التكليف بالعبادات؛ لينالوا [رفيع][3] الدرجات على طريق المعاوضة، وعندنا أنَّ دخول المؤمنين الجنة بالفضل، والكافرين النار بالعدل، [فالعبارة الصحيحة على مذهبنا أنْ يقول: تأخير البيان عن وقت وجوب الفعل[4]][5].

(١) في (ز): فإن.

(٢) ليس في (س).

(٣) في (ز): رفع.

(٤) في (ز): تأخير البيان عن وقت وجوب الفعل بالخطاب، وإلى وقت وجوب الفعل.

(٥) في (س) أتت هذه العبارة بعد الجواب المذكور في قوله: (وقد يجاب عنه بأنهم ..).

وقد يجاب عنه بأنهم لم [يريدوا][(١)] حاجته إلى التكليف، بل إلى الإتيان بها كُلِّف.

قوله: (ويجوز عن وقت الخطاب، ومنعت المعتزلة).

استثنى في «المحصول» النَّسخ [١٠٥ز]؛ فإنَّ المعتزلة [يوافقوننا][(٢)] على جواز تأخيره، وحكى الغزالي وغيره الاتفاق على ذلك، وفي كلام [الإمام والآمدي][(٣)] ما يُفهم جريان خلاف فيه.

قوله: (وجَوَّز البصري وَمِنَّا القفال والدقاق وأبو إسحاق بالبيان الإجمالي فيما عدا المشترك). فيه أمران:

أحدهما: في النقل عن الثلاثة الأخيرين نَظَر، أما القفال: [فقد نقل][(٤)] عنه القاضي والشيخ أبو إسحاق وغيرهما موافقة سائر أصحابنا على الجواز مطلقًا. قال شيخنا جمال الدين إنه رآه كذلك في كتاب «الإشارة». وأما الدقاق: فنقل عنه الأستاذ أبو إسحاق موافقة المعتزلة على المنع مطلقًا. وأما أبو إسحاق: فإنْ أراد به المروزي كما في «المحصول»، فقدْ نقل عنه القاضي والشيخ أبو إسحاق والغزالي والآمدي موافقة المعتزلة. وإنْ أراد الأستاذ، فقدْ صرح في كتابه بموافقة الأصحاب. [وإنْ أراد الشيرازي، فقد صحح في «شرح اللمع» موافقة الأصحاب][(٥)].

ثانيهما: قوله: (فيما عدا المشترك) أيْ: فيجوز عند هؤلاء تأخير بيان المشترك؛ إذْ لا

---

(١) في س: يروا.

(٢) في (ز): يوافقونا.

(٣) في (ز): الآمدي والإمام.

(٤) في (س): فنقل.

(٥) ليس في (ز).

ظاهر [له][(١)] يُعْمَل به، وضم إليه في «المحصول» في النقل عن أبي الحسين – المتواطئ، وفيه نظر؛ لأنَّ له ظاهرًا يُعْمَل به، وهو أيُّ فَرْدٍ شاء المكلَّفُ.

قوله: (لنا مطلقًا قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴾ [القيامة:١٩]).

لو قال: (عمومًا) لكان أَوْلَى كما قال [فيها][(٢)] بَعْد: (وخصوصًا).

قوله: (قِيل: البيان التفصيلي. قُلنا: تقييد بلا دليل).

كان ينبغي أنْ يقول: (تقييد على خلاف الدليل)؛ لأنَّ «بيان» مفرد مضاف؛ فيَعُم التفصيلي والإجمالي، فتقييده بالتفصيلي خلاف ما دَلَّ عليه العموم، وبهذا يُعْلم ضعف قول الآمدي: (إنَّ المراد بالبيان إظهاره وإشهاره، لا توضيحه)[(٣)]؛ لأنَّا نقول: هو شامل للأمرين معًا، [لكن يقتضي حمله على العموم أنْ لا يوجد بيان مقارن، وأنْ يفتقر جميع القرآن إلى البيان][(٤)].

[قوله: (وخصوصًا أنَّ المراد من قوله: ﴿ أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً ﴾ مُعَيَّنة) إلى آخره][(٥)].

[اعتُرِض عليه بأنَّ الصواب تقديم الاعتراض بأنه «غير مُعَينة» على الاعتراض بأنَّ «مُقْتَضَى الآية جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة»][(٦)].

---

(١) ليس في ز.

(٢) ليس في (ز).

(٣) الإحكام في أصول الأحكام (٣/ ٣٧).

(٤) ليس في (س).

(٥) ليس في (س).

(٦) ليس في (س).

قوله في جواب [المعترض][(١)] على الاستدلال [بـ ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾ الآية [الأنبياء:٩٨]][(٢)] بأنَّ «ما» لا تتناولهم؛ لأنها لِـمَا لا يَعْقل: (**وأُجيبَ بقوله:** ﴿ وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ﴾ [الشمس:٥]).

فيه أمران:

أحدهما: ذكر جماعة أنْ «ما» في هذه الآية مصدرية، والمعنى: والسماء و[بنائها][(٣)].

ثانيهما: [على][(٤)] تقدير كونها موصولة، فإنْ أراد أنَّ إطلاقها على مَن يَعْقل حقيقة، فهو مخالف للجمهور، [ومخالف][(٥)] لقوله في العموم: [«ما» لِـمَا][(٦)] لا يَعْقل. وإنْ أراد أنه مجاز، فلا ينافي ما ذكره المعترِض؛ لأنَّ الأصل في الإطلاق الحقيقة.

قوله في جواب المعترِض على الاستدلال بالآية المذكورة بأنَّ الملائكة والمسيح مخصوصون بالعقل: (**إنَّ عدم رضاهم لا يُعْرَف إلا بالنقل**).

لا يتم الرد به على المعتزلة؛ لأنهم يرون أنَّ عصمة ذوي العصمة ثابتة بالعقل، ولو فَرَّعنا على مذهبنا [أنها][(٧)] ثابتة بالسمع لا بالعقل فلشهرة السمع [١٠٦ز]؛ بعصمتهم ونقل سيرهم يقطع العقل بعصمتهم مِن الرضا بعبادتهم.

قوله: (قيل: تأخير البيان إغراء).

(١) في (س): المعارض.

(٢) ليس في (س).

(٣) في (س): ما بناها.

(٤) ليس في (ز).

(٥) ليس في س.

(٦) في (س): ما. في (ز): لما.

(٧) ليس في (س).

بالراء، [و][(١)] في بعض النُّسخ: [إغواء][(٢)] بالواو. وكلامه يُوهِم أنَّ هذا دليل للمانع مطلقًا، [فتَوهم][(٣)] ذلك العبري والجاربردي، وليس كذلك؛ إذِ لا إغراء ولا إغواء في المشترك؛ لعدم العمل به [حينئذ إلا بقرينة][(٤)]، بل هو حُجة أبي الحسين ومَن وافقه.

تنبيه: اعتُرض عليه بأنه قال في أول الفصل: (وفيه مسائل)، ولم يذكر إلا مسألتين. وأُجيبَ: بأنَّ التنبيه مسألة ثالثة، وأنه ذكر في المسألة الثانية تأخير البيان عن وقت الخطاب، وتأخيره عن وقت الحاجة، وهُمَا مسألتان.

قوله: (إنما يجب البيان لمن أريدَ فهمه للعمل، كالصلاة، [أو الفتوى كأحكام الحيض][(٥)]). فيه أمران:

أحدهما: إطلاق لفظة «يجب» تُوهم موافقة المعتزلة، ومذهبنا أنه لا يجب على الله [شيء][(٦)]، فلو عَبَّر بأنَّ البيان لا بُدَّ منه لكان أحسن.

ثانيهما: أنه يُفهمُ أن النساء يجب عليهن الاجتهاد فيما يتعلق بهن مِن أحكام الحيض ونحوها، حيث حصر تبيين أحكام الحيض في إرادة الفتوى بها، وليس كذلك؛ فإنه واجب على المستعدة منهن.

---

(١) ليس في (ز).

(٢) ليس في (س).

(٣) في (ز): وتوهم.

(٤) في (س): إلا قرينة.

(٥) ليس في (س)، واكتفى بقوله: إلى آخره.

(٦) في س: شيء شيئا.

الباب الخامس

في الناسخ والمنسوخ

الفصل الأول: في النَّسْخ

وهو بيانُ انتهاءِ حُكمٍ شَرْعِيٍّ بطريقٍ شَرْعِيٍّ مُتَراخٍ عنه.

وقال القاضي: رَفْعُ الحُكْمِ. وَرُدَّ بِأَنَّ الحادِث ضِدُّ السابِق، فليس رَفْعُه بِأَوْلَى مِن دَفْعِه.

وفيه مسائل: الأُولى: أنه واقِعٌ، وأَحَاله اليهود.

لنا: أَنَّ حُكْمه إنْ تَبِعَ المصالح فيتغيَّر بِتَغَيُّرِها، وإلَّا فَلَهُ أَنْ يَفْعل كيف شاء. وأَنَّ نُبوَّة محمدٍ ﷺ ثَبَتَتْ بالدليل القاطع، وقد نَقَلَ [قوله][١] تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ ﴾ [البقرة:١٠٦]. وأَنَّ آدم عليه السلام كان يُزَوِّج بناته مِن بَنِيه، والآن مُحَرَّمٌ اتفاقًا.

قِيل: الفعل الواحد لا يَحْسُن ويَقْبُح. قُلنا: مَبْنِي على فاسد، ومع هذا يحتمل أنْ يَحْسُن لواحِدٍ أو في وقتٍ، ويَقْبُح لِآخَر أو [في][٢] آخَر.

قوله: (في النَّسْخ: وهو [بيان][٣] انتهاء حُكم شرعي بطريق شرعي متراخٍ عنه).

فيه أمور:

أحدها: أنَّ المنسوخ قد لا يَكون حُكمًا شرعيًّا، بل خبرًا كما سيأتي، [فالتعريف][٤] غير

(١) في (ع، م، ر): عن قوله.

(٢) في معراج المنهاج (١/ ٤٢٨) ومختصر التيسير (٢/ ٧٨٣، أُم القُرى): في وقت. وفي شرح الأصفهاني (١/ ٤٦٤): وقت.

(٣) ليس في (ز).

(٤) في (ز): والتعريف.

جامع. وأُجيبَ عنه بأنَّ المنسوخ هو الحكم الثابت بالخبر، لا نفس الخبر.

ثانيها: قوله: (بطريق شرعي) يخرج عنه بيان انتهاء حُكم شرعي بطريق عقلي كالموت والعجز ونحوهما، فليس نَسْخًا كما في «المحصول» هنا، لكن ذكر في الكلام على التخصيص [بالأدلة](١) المنفصلة عكس ذلك، فقال: إنَّ النسخ يكون بالعقل. ومَثَّل له بسقوط فَرْض الغسل بسقوط الرِّجْل. لكن هذا ضعيف [٥٣س]، والحقُّ ما اقتضاه كلام المصنف.

ثالثها: أنه غير مانع؛ لِصِدْقه على قول العدل: (نُسِخ حُكم كذا). مع أنه ليس بنسخ. وأُجِيب عنه بأنَّ قول العدل ليس بيانًا للانتهاء، [بل إخبارًا بوجود بيان الانتهاء](٢).

رابعها: [إذا](٣) اختلف أهل العصر على قولين، كان للعامي الأخذ بكل منهما. فإذا اتفقوا على أحدهما، تَعَيَّن الأخذ، وتَبَيَّن انتهاء الحكم (الذي دَلَّ عليه القول الآخر) بطريق شرعي وهو الإجماع، مع أنه ليس بِنَسْخ؛ [إذِ الإجماع لا يُنْسَخ](٤) ولا يُنْسَخ به.

قوله: (وقال القاضي: رَفْع الحكم).

[وافقه](٥) عليه الشيخ أبو إسحاق الشيرازي والغزالي والآمدي وابن الحاجب.

[قوله](٦): (وَرُدَّ بأنَّ الحادث ضد السابق، فليس رفْعُه بِأَوْلَى مِن دَفْعِه).

---

(١) في (ز): بالدلالة.

(٢) ليس في (ز).

(٣) في (ز): لو.

(٤) ليس في (ز).

(٥) في (ز): ووافق.

(٦) ليس في (ز).

اعتُرض عليه بأنَّ رفع الحادث للسابق أَوْلَى مِن عكسه، ولولا ذلك لامتنع [تأثير][(١)] العِلة التامة في معلولها. وأيضًا فإنَّ القاضي لم يصرح بأنَّ [الرافع][(٢)] هو الحكم الحادث، فلعل الرافع عنده الإرادة.

قوله: (الأُولى: أنه واقع، وأحاله اليهود).

كذا أطلقه تَبَعًا لِـ «المعالم»، وفصل ابن برهان والآمدي وغيرهما فقالوا: إنهم على [ثلاث][(٣)] فِرَق: فالشمعونية منعوه عقلًا وسمعًا، والعنانية منعوه سمعًا فقط، والعيسوية قالوا بجوازه ووقوعه.

[قوله][(٤)]: (وأنَّ نبوة محمد ﷺ ثَبَتَتْ بالدليل القاطع، وقد نقل قوله تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ ﴾).

كذا في «المحصول» للإمام، [١٠٧ز] وضعَّفه في تفسيره بأنَّ الجملة الشرطية لا تدل على وقوع أحد الجزئين ولا صحة وقوعه، كقوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء:٢٢]، فلا يدل قوله تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ ﴾ على وقوع النسخ ولا صحته[(٥)].

وأُجيبَ عنه بأنَّ ما ذُكر من سبب نزول الآية يدل على وقوع النَّسخ؛ لأنَّ الكفار طعنوا فقالوا: إنَّ محمدًا يأمر بالشيء ثم ينهى عنه. فنزلت هذه الآية.

---

(١) في (ز): تعليل.

(٢) في (ز): الرفع. وتبدو هكذا في (س). وفي نهاية السول (٢/ ٥٠١): الرافع.

(٣) في (ز): ثلاثة.

(٤) في (ز): قالوا.

(٥) تفسير الرازي (٣/ ٢٠٧).

والأحسن ذِكر قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ﴾ [النحل:١٠١] كما فعل القاضي في «مختصر التقريب»؛ لأنَّ «إذَا» لا [تدخل](١) إلا على مُحقَّق الوقوع.

قوله: (أنَّ آدم عليه السلام كان يُزوج بناته مِن بَـنِيه، والآن مُـحرَّم اتفاقًا).

فيه أمور:

أحدها: لَعَلَّ [إباحته](٢) ذلك لم تَـثْبُت بِـنَص، بل [ثبتت](٣) بالبراءة الأصلية، ورَفْع حُكم البراءة الأصلية ليس بِنَسْخ. وجوابه: أنَّ في التوراة الأمر بالتزويج. نقله الآمدي وابن الحاجب وغيرهما.

ثانيها: [لعله](٤) أُبِيح ذلك لهم إلى مُدة، فزال الحكم بانقضائها، وليس هذا نَسْخًا. وجوابه: أنَّ إباحة ذلك مُطْلَقة، وتقييدها في العِلم القديم [بِـمُدة](٥) لا يمنع النَّسخ.

ثالثها: أنَّ الإباحة إنما ثبتت لبني آدم لِصُلبه فقط، ولا يَلْزم تعدي الحكم إلى غيرهم، ولم يُنْسخ عنهم. وجوابه: أنَّ ورود الخطاب عليهم لا يوجب تخصيص الحكم بهم، والأصل استواء المكلَّفين كلهم في الأحكام.

---

(١) في (س): تدل.

(٢) في (ز): إباحة.

(٣) ليس في (س).

(٤) في (س): لعل.

(٥) في (ز): مدة.

المسألة الثانية: يجوز نَسْخُ بعضِ القرآن. ومَنَعَ أبو مسلمٍ الأصفهاني.

لنا:

- أنَّ قوله تعالى: ﴿ مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ ﴾ [البقرة:٢٤٠] نُسِخَتْ بقوله تعالى: ﴿ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ [البقرة:٢٣٤].

قال: قد تَعْتَدُّ الحاملُ به. قُلنا: لا، بل بالحَمْل، وخصوصية السَّنَة [لاغٍ][1].

- وأيضًا: تقديم الصدقة على نَجْوَى الرسول ﷺ وَجَبَ بِقَوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ ﴾ [المجادلة:١٢] الآية، ثم نُسِخ.

قال: زال لِزوال سَببه، وهو التمييز بين المنافق وغيره. قُلْنَا: زال كيف كان.

احتجَّ بقوله تعالى: ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ﴾ [فصلت:٤٢].

قُلْنَا: الضمير للمجموع.

قوله: (الثانية: يجوز نسخ بعض القرآن).

اعتُرِض بأنَّ الأَوْلَى وضع هذه المسألة في الفصل التالي لهذا المعقود لِذِكر ما يُنسخ [ويُنسخ به][2].

قوله: (ومنع أبو مسلم الأصفهاني).

كذا في «المحصول» وغيره، ونقل عنه الآمدي وابن الحاجب وغيرهما منع وقوع النسخ في القرآن وغيْره.

[تنبيه][3]: في «شرح المعالم» لابن التلمساني أنَّ أبا مسلم هذا هو الجاحظ، وتبعوه

---

(١) في (ع): لاغية.

(٢) ليس في (س).

(٣) ليس في (س).

عليه، وهو غلط ممن قاله وجهل بالتاريخ، و[ليست كُنيةُ][١] الجاحظ [أبا مسلم][٢]، بل كُنيته أبو عثمان، وأبو مسلم هذا اسمه محمد بن علي بن محمد بن بن مِهْرَبْزُد، ذكره [الذهبي][٣] في «العبر»، وقال: (الأديب المفسر المعتزلي آخر أصحاب ابن المقرئ مَوْتًا، له تفسير في عشرين مجلدًا، تُوفي في جمادى الآخرة سَنة تسع وخمسين وأربع مائة، وله ثلاث وتسعون سَنة)[٤]. بتقديم التاء فيهما.

قوله: (لنا أنَّ قوله تعالى: ﴿ مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ ﴾ [البقرة:٢٤٠] نُسخت بقوله تعالى: ﴿ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ [البقرة:٢٣٤]).

هذا قول الجمهور و[الحقُّ][٥]، واختار السبكي كونها غير ناسخة [لجميع ما دلت عليه][٦]، فإنَّ الأُولى تدل على استحقاق الزوجة السكنى سَنة، سواء أَوصى به الزوج أَمْ لا. والثانية تدل على اعتدادها بأربعة أشهر وعشرا، فلا يسقط حقها من السكنى - فيما زاد على الأربعة [أشهُر وعشر][٧] إلى تمام السَّنة - إلا بدليل.

قوله: (قال: قد تعتد الحامل به. قُلنا: لا، بل بالحمل).

اعتُرض عليه بأنَّ الذي يقوله أبو مسلم أنَّ معنى الآية أنَّ الذين يتوفون إنْ وصوا وصية لأزواجهم بنفقة الحول وسُكناه، فالعدة بالحول. فإنْ خرجن قبل ذلك بعد المدة

---

(١) في (س): ليست كنيته. وفي (ز): ليس. والتصويب من شرح النجم الوهاج لأبي زرعة.

(٢) ليس في (س).

(٣) في (س): الباهي.

(٤) العبر في خبر مَن غبر (٣/ ٢٤٧).

(٥) في (ز): الحق هو.

(٦) ليس في (ز).

(٧) في (ز): الأشهر والعشر.

التي ضربها الله لهن، فلا حرج فيما فعلن في أنفسهن مِن معروف، أيْ نكاح صحيح؛ لأنَّ إقامتهن بهذه الوصية غير لازمة، فلم يجعل الأُولى دالة على وجوب الاعتداد بحول أصلًا.

قوله: (قال: زال [لزوال][١] سببه. قلنا: زال كيف كان). فيه أمران:

أحدهما: إقراره له على أنَّ الحكم زال لزوال سببه (وهو التمييز بين المؤمن والمنافق) لا يصح [١٠٨ز]؛ لأنه إنْ أراد حصول التمييز للنبي ﷺ فهو كان يَعلم ذلك، حتى بَيَّنه لصاحب سِره حذيفة ﵁. وإنْ أراد حصوله للصحابة، فباطل؛ لأنهم لم يميزوا ذلك، حتى كان عُمَر لا يصلي إلا على مَن صَلَّى عليه حذيفة؛ لعدم معرفته بالمنافقين. كذا اعتُرض عليه، وفيه نظر؛ لاحتمال أنْ يكون عِلمه ﷺ بتمييزهم إنما طرأ له بعد ذلك.

ثانيهما: قوله: (زال كيف كان) مناقض لِـمَا سيأتي في كلامه أنَّ الحكم الزائل لزوال سببه أو شرطه ليس بنسخ.

قوله: (احتج بقوله تعالى: ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ ﴾ [فصلت:٤٢]. قُلنا: الضمير للمجموع).

اعتُرض عليه بأمرين:

أحدهما: أنَّ القرآن من الأسماء المتواطئة، ينطلق على كله وبعضه، فليس حمله على الكل بِأَوْلَى مِن عكسه. ويجاب عنه بأنه إذا احتملت الآية الأمرين، سقط الاستدلال بها على البعض.

فإنْ قلتَ: الحمل على البعض أَوْلَى؛ للاتفاق [على الحمل][٢] عليه، فإنَّ مَن حمل على الكل، حمل على البعض مِن غير عكس.

---

(١) في (س): بزوال.

(٢) ليس في (س).

قلتُ: لا نُسَلم، بل نقول: مَن حمل على البعض، حمل على الكل، مِن غير عكس. أيْ: مَن نَفَى وقوع الباطل في بعضه، فَأَوْلَى أنْ يَنفيه عن كله. ومَن نفاه عن كله، لا يلزمه نَفْيه عن بعضه كما نقول نحن.

ثانيهما: إقراره إياه على «النَّسْخ باطل» مردود[١]؛ فإنه حق، بل هو إبطال. ويجاب عنه بأنه لم يذكر البطلان صفة للنسخ، بل صفة للمنسوخ، وهو كذلك؛ فإنه قد بطل العمل به أو تلاوته أو هُما معًا. وأحسن مِن جواب المصنف جواب «المحصول» أنَّ المراد أنَّ هذا الكتاب لم يتقدمه مِن كتُب الله تعالى ما يبطله، ولا يأتيه من بَعْده ما يبطله.

قوله: (**الثالثة: يجوز نَسْخ الوجوب قَبْل العمل، خلافًا للمعتزلة**).

فيه أمران:

أحدهما: ذِكرُه الوجوب [مثالٌ][٢]، لا قَيْد؛ فإنَّ المندوب مِثْله في جريان الخلاف، ولهذا عَبَّر في «المحصول» بِـ«الشيء».

ثانيهما: أنَّ محل الخلاف في: نَسْخه قَبْل دخول الوقت، وبَعْده إذا لم يمض زمن يَسَع الفعل [٥٤س]. فأمَّا نَسْخه قبل العمل وبعد خروج الوقت [فلا خلاف في جوازه كما صرح به الآمدي وغيره. وأما نسخه في الوقت][٣] بعد مضي زمن يسعه فصرح ابن برهان وإمام الحرمين والآمدي بأنه لا خلاف في جوازه أيضًا، لكن اقتضى كلام المصنف وابن الحاجب جريان الخلاف فيه. وصرح الهندي بحكاية المنع في هذه الصورة عن الكرخي.

---

(١) كأن العبارة هكذا: إقراره إياه على أنَّ «النَّسْخ باطل» - مردود. يَعني: هذا الإقرار مردود.

(٢) في (ز): مثالا. وكذلك: قيدا.

(٣) ليس في (ز).

الرابعة: يَجُوز النَّسْخُ بِلَا بَدَلٍ ، أو بِبَدَلٍ أَثْقَلَ مِنْه. كَنَسْخِ وُجُوب تقديم [صَدَقَة النَّجْوَى](١)، والكَفِّ عن الكفار بالقتال.

استُدِلَّ بقوله تعالى: ﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ ﴾ [البقرة:١٠٦]. قُلنا: ربما يكُونُ عَدَمُ الحكم أو الأثقل خيرًا.

قوله: (الرابعة: يجوز النَّسْخ بلا بَدَل، أو ببدل أَثْقَل منه).

قِيل: إنَّ هذا خلاف مذهب الشافعي ﷺ في الصورتين. أمَّا الأُولى: فقال في «الرسالة»: (وليس يُنسخ فرض أبدًا إلا أثبت مكانه فرض)(٢). وأمَّا الثانية: [فنقل عنه](٣) ابن برهان [أنه لا يجيز النسخ إلى الأثقل](٤).

قلتُ: أمَّا نصه في «الرسالة» فقد أَوَّله أبو بكر الصيرفي (شارحُها) على أنَّ المراد بالفرض هنا الحكم، أيْ أنه إذا نسخ حُكم، لا بُد أنْ يعقبه حُكم آخر ولو بالرجوع إلى ما كان عليه، كنسخ وجوب صدقة النجوى، فإنه يرجع الأمر إلى ما كان عليه من التخيير بين الصدقة وعدمها. وهذا لا ينافيه كلام الأصوليين، لكن يجب تأويل إطلاق قولهم: (بلا بدل) على أنَّ المراد: بلا بدل [مبتدأ](٥) منصوص عليه.

وأمَّا الثاني: فإنَّ ابن برهان لم يجزم به عنه [١٠٩ز]، بل قال: (نقله ناقلون عنه، وليس

---

(١) كذا في (م) و(ر). لكن في (ع): الصدقة على النجوى. في (ف): الصدقة للنجوى. في شرح الأصفهاني (١/ ٤٧١): الصدقة عن النجوى.

(٢) الرسالة (ص١٠٩).

(٣) في (ز): فنقله.

(٤) ليس في (ز).

(٥) ليس في (ز).

بصحيح)[1]. يعني: وليس بصحيح عنه.

قوله: (قُلنا: ربما يَكون عَدَم الحكم أو الأثقل خيرًا).

اعترضه الصفي الهندي بأنَّ العدم الصّرف لا يوصف بقوله: «نَأْتِ»؛ لأنَّ ما أتى به فهو شيء، وهو متجه، إلا أنَّا نقول: النسخ أعاد الحكم الذي كان عليه [أَوَّلًا][2]. فقدْ [أتى][3] بالحكم الذي كان مِن قَبْله، ويبقى قول المصنف: (عدم الحكم) معترَضًا، إلا أنْ يريد: عدم حُكم مبتدأ.

> **المسألة الخامسة: يُنْسَخُ الحُكم دُون التلاوة (مِثل قوله تعالى: ﴿ مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ ﴾ الآية [البقرة:٢٤٠])، وبالعكس (مِثل ما نُقِل: «الشيخ والشيخة إذا زَنَيَا فارجموهما»)، ويُنْسَخان مَعًا (كما رُوي عن عائشة ﵂ أنها قالت: «كان فيما أَنزل الله عشر رضعات مُحَرِّمات، فَنُسِخْن بخَمْس»).**

قوله: (وينسخان معًا، كما روي عن عائشة ﵂ أنها قالت: «كان فيما أُنزل عشر رضعات محرمات، فنُسِخن بخمس»[4]).

اعتُرض عليه بأنَّ قولها: «أُنْزِل» لا يدل على كَوْنه قرآنًا؛ لأنَّ السُّنة أيضًا مُنَزَّلة.

وجوابه: أنَّ بقية الحديث في «صحيح مسلم»: «فتُوفي رسول الله ﷺ وهي فيما يُقرأ مِن القرآن». يعني الخمس، وهو مُشْكل؛ لأنه الآن ليس قرآنًا. وأجيبَ عنه بأنَّ المراد: قارَب

---

(١) الوصول إلى الأصول لابن برهان (٢/ ٢٥).

(٢) في (س): أولا كما.

(٣) في (س): يأتي.

(٤) صحيح مسلم (١٤٥٢).

الوفاة، [أو][(١)] أنَّ نَسْخ تلاوة الخمس لم يَبْلُغ جميعَ الناس في حياة رسول الله ﷺ، فاستمر مَن لَـمْ يَبْلُغه على قراءتها [مِن][(٢)] القرآن حتى بَلَغَهُ ذلك بَعد وفاته ﷺ.

قوله: (يجوز نسخ الخبر المستقبل، خلافًا لأبي هاشم). فيه أمران:

أحدهما: محل الخلاف في: نَسْخ مدلول الخبر إذا احتمل التغيير ولم يكن بمعنى الأمر أو النهي، فأمَّا نَسْخ تلاوة الخبر ونَسْخ تكليفنا بالإخبار به فجائز اتفاقًا، إلا إنِ اقتضى نَسْخه الإخبار بنقيضه ولم يحتمل التغيير، كحدوث العالَم، فمنعه المعتزلة، ونحن نُـجَوِّزه. وإلَّا يحتمل التغيير لم يجز نسخه اتفاقًا كما حكاه الإمام والآمدي. وإنْ كان بمعنى الأمر (كقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة:٢٢٨]) أو النهي (كقوله تعالى: ﴿ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴾ [الواقعة:٨٥]) فهو جائز بالاتفاق كما ذكره ابن برهان وغيره.

فإنْ قلتَ: ذكر في «المحصول» أنَّ الخلاف يجري فيه. قلتُ: حمل الصفي الهندي كلامه على ما هو خبر في اللفظ والمعنى ومدلوله حُكم شرعي، فأمَّا إذا استعملت صيغة الخبر في الأمر أو النهي مجازًا (كالمثالين المذكورين) فَنَسْخه جائز [اتفاقًا][(٣)].

ثانيهما: اختار الإمام والآمدي جواز نسخه مطلقًا، ماضيًا كان أو مستقبلًا. ومنعه ابن الحاجب مطلقًا، وحكاه في «المحصول» عن أكثر المتقدمين كما حكاه هنا عن أبي هاشم. وما اختاره المصنف لم يحكه الإمام بالكلية. [نعم، حكاه الآمدي][(٤)].

---

(١) في ز: و.

(٢) في (ز): في.

(٣) في (س): وفاقًا.

(٤) ليس في (س).

الأُولى: الأَكثَر عَلَى جَوازِ نَسْخِ الكِتابِ بالسُّنَّةِ (كنَسْخِ الجلْدِ في حَقِّ المُحْصَنِ)، وبالعَكسِ (كَنَسْخِ القِبْلَةِ)، وللشَّافعي ﵁ قولٌ بخِلَافِهِمَا.

دَلِيلُهُ في الأَوَّلِ: قَولهُ تعالى: ﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ ﴾ [البقرة:١٠٦]. وَرُدَّ: بأَنَّ السُّنَّةَ وَحْيٌ أَيضًا.

وَفيهما: قَولهُ تعالى: ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ﴾ [النحل:٤٤]. وأُجِيبَ في الأَوَّلِ بأَنَّ النَّسْخَ بَيانٌ، وعُورِضَ في الثاني: بقولِهِ: ﴿ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾ [النحل:٨٩].

قوله: (الأكثر على جواز نسخ الكتاب بالسُّنة، كنسخ الجَلْد في حق المُحْصَن).

فيه أمور:

أحدها: تعبيره بالجواز قاصر عن إفادة الوقوع، فيفهم موافقة ابن سريج في الجواز دُون الوقوع، والجمهور على الوقوع، وقد عُلم ذلك مِن تمثيله.

ثانيها: لا بُد مِن تقييد السُّنة بكونها متواترة، وترك المصنف ذِكره؛ استغناءً بِذِكْره ذلك في المسألة الثانية.

ثالثها[١١٠ز]: في هذا المثال نَظَر مِن أَوْجُه:

أحدها: مَنْع كَوْن النَّسخ بالسُّنة، بل بالآية المنسوخة التلاوة وهي: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة».

الثاني: مَنْع كَوْن الرجم الثابت عن النبي ﷺ متواترًا.

الثالث: أنه تخصيص، لا نَسْخ؛ فإنَّ الزاني يشمل البكر والمحصن، وقد ذكر المصنف هذا بِعَيْنه مثالًا لتخصيص الكتاب [بالسُّنة][1].

قوله: (وبالعكس، كَنَسْخ القِبلة).

(١) في (ز): والسنة.

اعتُرض هذا المثال بأنَّ التوجه إلى بيت المقدس كان بالقرآن؛ لأنَّ القاعدة أنَّ بيان المجمل مراد منه، وتَوَجهه ﷺ إلى بيت المقدس مُبيِّن لقوله تعالى: ﴿ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [النساء:١٠٣]، فهو مراد مِن الآية.

قوله: (وللشافعي قول [بخلافهما][(١)]).

اعتُرض عليه بأنَّ المعروف عن الشافعي الجزم بامتناع نَسخ الكتاب بالسُّنة، وأجرى قولين في عكسه. كذا نقله إمام الحرمين والآمدي وابن الحاجب وغيرهم. وعبارة المصنف تقتضي أنَّ له قولين في كل مِن المسألتين.

قوله: (وفيهما قوله تعالى: ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ﴾ [النحل:٤٤]).

أقرَّه على الاستدلال بالآية على الحكمين جميعًا، وهو غير صحيح؛ لأنَّ الاستدلال بها على امتناع نسخ الكتاب بالسُّنة مبني على أنَّ النسخ [رفْع][(٢)]، والاستدلال بها على امتناع نسخ السُّنة بالقرآن مبني على أنَّ [النسخ][(٣)] بيان، وهُما قولان متغايران كما تَقدم.

قوله: (الثانية: لا يُنْسخ المتواتر بالآحاد).

اعتُرض عليه بأنَّ عبارته - تبعًا لابن الحاجب - تُوهم أنَّ الخلاف في الجواز وليس كذلك، فقدْ حكى الآمدي وغيره الاتفاق على الجواز، وقال: إنَّ الخلاف في الوقوع.

ويجاب عنه أَوَّلًا: بمنع إيهام عبارته ذلك، وإنما معنى كلامه: إذا ورد بعد المتواتر آحادٌ يخالفه، لم يعمل به، بل بالمتواتر السابق.

---

(١) في (ز): يخالفهما.

(٢) ليس في (س).

(٣) ليس في (س).

وثانيًا: أنَّ نَقْل [الاتفاق][(١)] ليس بصحيح، فقدْ حكى الخلاف في الجواز القاضي في «مختصر التقريب»، وابن برهان في «الوجيز»، لكن يلزم على هذا أنْ يكون المصنف مخالفًا للجمهور في ترجيحهم الجواز، ولذلك كان دليله الموافق لظاهر عبارته ضعيفًا كما سيأتي.

قوله: (لأنَّ القاطع لا يُدفع بالظن).

ضعيف مِن أَوْجُه:

أحدها: أنَّ خبر الواحد مقطوع بوجوب العمل به وإنْ لم يَكُن مقطوعًا بمتنه.

ثانيها: [منع][(٢)] كَوْن المقطوع لا يُدفع بالمظنون؛ فإنَّ الأفعال الاختيارية قبل ورود الشرع مقطوع بانتفاء الحكم [عنها][(٣)] عندنا، ومقطوع بتحريمها أو إباحتها عند آخرين، ومع هذا إذا جاء عن الشرع بأخبار الآحاد ما يخالف ذلك، عُمِل به اتفاقًا. [ذكرهما][(٤)] القاضي.

ثالثها: [مهما][(٥)] جوَّزنا نَسْخ النص بخبر الواحد فلا نُسَلم مع ورود خبر الواحد كَوْن النص مقطوعًا به، فإنه يَلزم على ذلك القطع بكذب الراوي. ذكر هذه الثلاثة القاضي في «مختصر التقريب».

[رابعها][(٦)]: أنَّ المقطوع به أَصْل الحكم، لا دوامه، والنَّسْخ يَرِد على الثاني دُون الأول.

---

(١) في (ز): الإمام.

(٢) ليس في (ز).

(٣) في (ز): فيها.

(٤) في (ز): ذكره.

(٥) ليس في (س).

(٦) ليس في (س).

ذكره ابن برهان، وأشار إليه القاضي [أيضًا][(١)].

[**خامسها**][(٢)]: أنَّ مِن أقسام النسخ إخراج البعض بَعْد العمل به، والعام قطعِيُّ المتن ظنِّيُّ الدلالة على أفراده، [١١١ز] والخاص بالعكس؛ فاعتدلا، فيكون الدليل غير مطرد في سائر الصور. و[هذا التقرير يدفع][(٣)] إيراد الصفي الهندي أنه ليس مِن شَرْط المنسوخ أنْ يَكون عامًّا وناسخه خاصًّا، بل قد يكون العكس على قوله، وقد يكونا عامَّين، وقد يكونا خاصَّين؛ لأَنَّا نقول: مدَّعانا عدم اطراد الدليل في كل الصور، والدعوَى عامة؛ فلا يصح الاستدلال به عليها.

قوله في تعليل امتناع نَسخ القياس بالإجماع: (فلزواله بزوال شَرْطه).

مخالف لِـمَا تَقدم في المسألة الثانية من الفصل الأول في الرد على أبي مسلم، والصواب ما ذكره هنا.

قوله: (والقياس إنما يُنسخ بقياس أَجْلَى منه).

وقع في «المحصول» أنه يجوز نسخه في زمن النبي ﷺ بسائر الأدلة من النص والإجماع والقياس الأقوى، قال: (وأمَّا بعد وفاته فهو وإنِ ارتفع في المعنى فليس بنسخ)[(٤)]. انتهى

وهذا خطأ في مواضع نبهتُ عليه؛ لئلا يُغتر به.

تنبيه: اختار الآمدي نَسخ القياس بالنص، ونَسخه للقياس إنْ كانت العلة منصوصة، وإلا فلا.

---

(١) ليس في (ز).

(٢) في (س): رابعها.

(٣) في (س): بهذا التقرير يندافع.

(٤) المحصول (٣/ ٥٣٦).

قوله: (الرابعة: نَسْخ الأصل يستلزم نَسْخ الفحوى، وبالعكس).

جزم الإمام بالأول، ونقل عكسه عن أبي الحسين وأقَرَّه، واختار ابن الحاجب أنَّ نَسْخ الأصل لا يستلزم نسخ الفحوى، بخلاف العكس.

المسألة الخامسة: زِيادَةُ صَلاةٍ لَيْسَت بِنَسْخٍ.
قِيلَ: تغيّر الوَسَطَ. قُلنا: وكذا زيادةُ العِبادَةِ.
أَمَّا زيادَةُ رَكْعَةٍ ونَحْوِهَا فكذلك عِندَ الشَّافِعي، ونَسْخٌ عِنْدَ الحنَفيَّةِ، وفرَّقَ قَومٌ بين ما نَفاهُ المفْهُوم وبَيْنَ ما لم يَنْفِه، والقاضي عَبدُ الجبَّارِ: بَيْنَ ما يَنْفِي اعْتِدَادَ الأَصْلِ وبين ما لا يَنْفِيه. وقالَ البَصْريُّ: إنْ نَفَى ما ثَبَتَ شَرْعًا، كَانَ نَسْخًا، وإلَّا فَلا. فَزِيادَةُ رَكعةٍ عَلَى رَكعتينِ نَسْخٌ؛ لاستِعْقابِها التَّشَهُّدَ، وزِيادةُ التغريب عَلَى الجَلدِ ليسَ بنَسْخٍ.

قوله: (الخامسة: زيادة صلاة ليست بِنَسْخ. قِيلَ: تُغَيِّر الوسط. قُلنا: وكذلك زيادة العبادة).

أيْ: وهو محل وفاق، واعتُرض عليه بأنَّ زيادة عبادة ليست مِن جنس الصلاة إنما يلزم فيه ما ذكر أنْ لو أمَر بالمحافظة على العبادة الأخيرة. والأحسن الجواب عنه بأنَّ كَوْن الشيء وسطًا أمر حقيقي، لا حُكم شرعي، فليس رَفْعه نَسْخًا.

قوله: (والقاضي عبد الجبار بَيْنَ[1] ما ينفي اعتداد الأصل وما لا ينفيه).

أيْ: فيكون الأول نَسْخًا، دُون الثاني، ونقل عنه الآمدي أنَّ التخيير بين ثلاث خصال بَعْد التخيير بين خصلتين نَسْخ مع أنه [لا][2] ينفي اعتداد الأصل. وأمَّا ما وقع في مختصر

---

(١) يعني: فَرَّق بين الأول والثاني.

(٢) ليس في (ز).

ابن الحاجب في النقل عنه [من][(١)] أنَّ زيادة سياط على حد القذف نَسْخ – فهو غلط.

قوله: (وقال البصري: إنْ نَفَى ما ثَبَت شَرْعًا، كان نَسْخًا، وإلا فلا. فزيادة ركعة على ركعتين نَسْخ؛ لاستعقابها التشهد، وزيادة التغريب على الجَلْد ليس بنسخ).

فيه أمران:

أحدهما: كلامه يقتضي أنَّ هذين المثالين مِن تتمة كلام أبي الحسين، وليس كذلك، فقدْ نقل عنه الآمدي أنهما معًا ليسا نَسْخًا. أمَّا الثاني فواضح، وأمَّا التشهد فإنَّ محله آخر الصلاة، لا بَعد الركعتين بخصوصهما. وقال ابن الحاجب: إنهما معًا نسخ؛ لأنَّ الزيادة فيهما كانت حرامًا، ثم زالت.

ثانيهما: اختار [الآمدي][(٢)] وابن الحاجب قول أبي الحسين، وقال في «المحصول»: (وهذا التفصيل أحسن مِن غيْره)[(٣)].

النَّسْخُ يُعْرَفُ بِالتَّارِيخ. فَلَو قالَ الرَّاوِي: (هَذا سابِقٌ)، قُبِل، بخلاف ما لو قالَ: ([هَذا][(٤)] مَنْسوخٌ)؛ لِجَوازِ أنْ يَقُولَهُ عَن اجْتِهادٍ ولا نَراهُ.

قوله: (فلو قال: هذا سابق، قُبل، بخلاف ما لو قال: [هذا][(٥)] منسوخ؛ لجواز أنْ يقوله عن اجتهاد [و][(٦)] لا نراه).

---

(١) في ز: مع.

(٢) في ز: الامام.

(٣) المحصول (٣/ ٥٤٤).

(٤) ثابتة في: (ع)، ت (ز).

(٥) ليس في (س).

(٦) في (ز): ونحن.

كذا قاله الأصوليون، وفي عبارة الشافعي ما يوجد منه الاكتفاء بقوله: (هذا منسوخ)؛ فإنه قال: (ولا يستدل على الناسخ والمنسوخ إلا بخبر عن رسول الله ﷺ [١١٢ز] أو بوقت يدل على أنَّ أحدهما بعد الآخر، أو بِقَول مَن سمع الحديث، [أو العامَّة][(١)])[(٢)]. [هكذا رواه البيهقي في «المدخل» بإسناده إليه. فقوله: (أو بقول مَن سمع الحديث)][(٣)] أراد به قول الصحابي مطلقًا، لا قوله: (هذا متأخِّر) فقط؛ لأنَّ هذه الصورة قد دخلت في قوله: (أو بوقت يدل على أنَّ أحدهما بعد الآخر). ويحتمل أنْ يريد الوقت الـمُعَين، أيْ أنْ يدل دليل على أنَّ أحدهما كان في سَنة خمس مَثَلًا، والآخَر سَنة سِت، فلا تتناول عبارته أَوَّلًا هذه [الصُّورة][(٤)]، [والله أعلم][(٥)].

(١) ليس في (ز).

(٢) اختلاف الحديث (١٠/ ٤١). وهو مطبوع مُلْحَقًا بكتاب «الأُم»، دار الوفاء، تحقيق: رفعت فوزي.

(٣) ليس في (ز).

(٤) في (ز): الصور.

(٥) ليس في (ز).

الكتاب الثاني

في: «السُّنَّة»

الكتاب الثاني

في السُّنة

قوله: (وهو قَوْل الرسول ﷺ أو فِعْله).

فيه سؤالان:

أحدهما: لم يذكر «التقرير»، وهو أحد أقسام السُّنن. وجوابه: أنَّ التقرير هو الكَف عن الإنكار، و[الكف][(١)] فِعْل، فاندرج في قوله: (أو فِعْله).

ثانيهما: لِـمَ أَتَى بِـ «أو» في قوله: (أو فِعْله) وكان المناسب الإتيان بالواو؟ وجوابه: أنه أَتَى بِـ «أو» ليدل على أنَّ كُلًّا مِن القول والفعل يَصْدق عليه اسم السُّنة، ولو أَتَى بالواو [لَتُوُهِّمَ أنَّ اسْم السُّنة][(٢)] إنما يَصْدُق على مجموعهما.

الباب الأول

في أفعاله

قوله: (الأُولى: أنَّ الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - معصومون، لا يَصْدر عنهم ذنب إلا الصغائر سهوًا).

هو اختيار صاحب «الحاصل» وغيره، وفي المسألة مذاهب عديدة، والمختار ما ذهب

(١) في (ز): الكف عن الإنكار.

(٢) في (ز): لكان.

إليه الأستاذ أبو إسحاق والقاضي عياض المالكي أنه يمتنع عليهم الصغائر سهوًا أيضًا، وهو الذي حكاه السبكي عن اعتقاد والده رحمهما الله، وجرى عليه والدي أبقاه الله تعالى في [«نظم المنهاج»][(١)] واختاره.

الثانية: فِعْلُهُ الـمُجَرَّد يَدُلُّ عَلَى الإباحةِ عِنْدَ مالِك ، والنَّدْبِ عِنْدَ الشَّافعي ، والوجُوبِ عند ابن سُرَيْج وأَبِي سَعِيْد الإصْطخري وَابن خَيرانَ. وتَوقَّفَ الصَّيْرَفِيُّ، وَهُوَ المخْتَار؛ لاحْتِمالِهَا واحْتِمال أنْ يَكون مِن خَصائصِهِ.

احْتَجَّ القائلُ بالإباحَةِ: بأنَّ فِعْلَهُ لا يُكرَهُ ولا يَحْرُمُ، والأَصْلُ عَدَمُ الوجُوبِ والنَّدْبِ ، فَبَقِي الإباحَةُ. وَرُدَّ بأنَّ الغَالِبَ عَلَى فِعْلِهِ الوجُوبُ أوِ النَّدْبُ.

وبالنَّدْبِ: بأنَّ قَولَهُ تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ [الأحزاب:٢١] يدُلُّ عَلَى الرُّجحَانِ ، والأَصْلُ عَدَمُ الوجوب.

وبِالوجُوبِ: بِقَوْلِهِ تعالى: ﴿ فَٱتَّبِعُوهُ ﴾ [الأنعام:١٥٥]، ﴿ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى ﴾ [آل عمران:٣١]، ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾ [الحشر:٧]، وبإجماعِ الصَّحابَةِ ﷺ عَلَى وُجُوبِ الغُسْلِ بالتِقَاءِ الـخِتانَيْن؛ لِقَوْلِ عائشَةَ: «فعلْتهُ أنَا ورسولُ الله ﷺ، فاغْتَسلْنا ».

وأُجيبَ: بِأنَّ [الـمُتابَعَة][(٢)] هو الإتيانُ [بِـمِثْلِ فِعْلِه][(٣)] على وَجْهِهِ. ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ﴾ مَعناهُ: وما أَمَرَكُمْ ، بِدَلِيْلِ ﴿ وَمَا نَهَىٰكُمْ ﴾، واسْتِدْلال الصَّحابَة بقَولِهِ ﷺ: [«صلُّوا كما رأيتموني أصلي»][(٤)] و«خُذُوا عَنى مَناسِكَكُمْ ».

---

(١) في (س): النظم هذا الكتاب.

(٢) في (ش، ر) وشرح الأصفهاني (٢/ ٥٠٢): التأسي والمتابعة.

(٣) في (ش، ر) وشرح الأصفهاني (٢/ ٥٠٢): بالفعل.

(٤) ليس في (ع) و(ف).

قوله: (الثانية: فِعْله الـمُجَرَّد يدل على الإباحة عند مالك) إلى آخره.

فيه أمران:

أحدهما: نقل القاضي أبو الطيب عن الصَّيْرَفِي أنه للندب، خِلَاف ما هنا عنه من التوقف.

ثانيهما: اضطرب اختيار الإمام، فاختار في «المحصول» هنا ما اختاره المصنف من الوقف، وجزم في الكلام على جهة الفعل بأنه للإباحة، واختار في «المعالم» أنه للوجوب، واختار الآمدي الوقف، وابنُ الحاجب الإباحة. واعْلَم أنَّ مما خرج بقوله: (المجرد) ما ظهر فيه قَصْد القُربة، فلا يُتَوَهَّم أنَّ كلامنا فيه وإنْ كان الخلاف الجاري هنا جاريًا هناك، لكن تَرجيح العلماء مختلف، والله أعلم.

قوله: (احتج القائل بالإباحة بأنَّ فِعله لا يُكره ولا يحرم، والأصل عدم الوجوب والندب، فبقي الإباحة).

يحتمل أنْ يقال: إنما يمتنع صدور المكروه منه إذا لم يتبين به الجواز، فإنْ فَعله لبيان الجواز، فلا مانع مِن صدوره منه، ويَكون في حقه مستحبًّا أو واجبًا. ويحتمل أنْ يقال: لا يَصْدر عنه مُطْلَقًا؛ لأنَّ [فيه][1] مندوحة عن الفعل بالقول.

قوله: (وَرُدَّ بأنَّ الغالب على فِعله الوجوب والندب).

فيه أمران:

أحدهما: لقائل أنْ يقول: الوجوب والندب وإنْ كانا غالبين على فِعله لكنهما على خلاف الأصل، والأصل مُقَدم على الغالب.

ثانيهما: لقائل أنْ يقول أيضًا: إذا كان المباح مرجوحًا، فمرجوحيته تمنع من إدخاله

(١) في (ز): له.

في التوقف. وجوابه أنه وإنْ كان مرجوحًا مِن هذه الجهة إلا أنه راجح مِن جهة أخرى، فلذلك توقف.

قوله: (وبالندب بأنَّ قوله تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ [الأحزاب:٢١] **[١١٣ز، ٥٦س] يدل على الرجحان، والأصل عدم الوجوب).**

أقره على الاستدلال، وأجاب عنه بأنَّ المتابعة هو الإتيان بمثل فِعله على وَجْهه. ولِمانع أنْ يمنع دلالة الآية على الندب بأمرين:

أحدهما: أنَّ «أسوة حسنة» نكِرة في سياق الإثبات ولا عموم فيها، فلا يدخل تحتها الأسوة في الفعل المجرد، هذا ما يقتضيه اللفظ إنْ كانت القواطع مِن خارج دَلت على جنس التأسي به مِن كل وَجْه.

ثانيهما: أنَّ وصف الأسوة بالحسن لا يدل على الرجحان؛ لِـمَا تَقرر أول الكتاب مِن أنَّ المباح حسن. ويجاب عنه بأنَّ قوله: «أسوة» أفاد المشروعية، فلَمَّا قال: «حسنة» اقتضى زيادة على المشروعية وهي الرجحان. ولقائل أنْ يقول: الآية تدل على وجوب المتابعة حيث قال: ﴿ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْأَخِرَ ﴾ [الأحزاب:٢١]، فإنه جارٍ مجرَى التهديد.

قوله في الاستدلال للقول بالوجوب: **(وإجماع الصحابة على وجوب الغسل بالتقاء الختانين؛ لقول عائشة ﵂: «فعلتُه أنا ورسول الله ﷺ، فاغتسلنا»).**

فيه نظر؛ لأنَّ الاغتسال مما يظهر فيه قَصْد القُربة، [فليس مما نحن فيه][١].

قوله في جوابه: (واستدلال الصحابة بقوله: «خذوا عني مناسككم»).

[اعترض عليه أيضًا بأنَّ في الحديث بعد قوله: خذوا عني مناسككم][٢]: «فإني لا

(١) ليس في (ز).

(٢) ليس في (ز).

أدري لَعَلِّي لا أحج بعد حجتي هذه». كذا رواه مسلم وغيره، ويتعين بهذا اللفظ حَمْله على أعمال الحج دُون غيرها. ويجاب عنه بأنه [لا][١] يتعين؛ لأنَّ النسك العبادة، فلمَّا اندرج [في قوله][٢]: «خذوا عني مناسككم» [الحج][٣] وغيْره أكَّد ما يتعلق بالحج؛ لِكونه لَعَله لا يحج بعدها، بخلاف الصلاة ونحوها؛ فإنهم علموا بيانها قَبْل ذلك وهي متكررة في اليوم مرات.

قوله: (وأجيبَ بأنَّ المتابعة هو الإتيان بمثل فِعْله على وجهه).

للمتابعة شرط ثالث ذكره الآمدي والإمام [في][٤] الكلام على حجة الإجماع، وهو أنْ يَكون إتيانه به لِكونه أتَى به.

> **الثالثة: جِهَةُ فِعْلِه تُعلَمُ إمَّا بِتَنْصِيصِهِ، أو بِتَسْوِيَتِهِ بِما عُلِم جِهتُهُ، أَوْ بِما عُلِمَ أَنَّهُ امْتِثالُ آيَةٍ دَلَّت عَلَى أحَدِها، أَوْ بَيانِهَا، وَخصُوصًا الوجُوبُ بِأَمَارَتِهِ كالصَّلاةِ بأذانٍ وإقامَةٍ، وبِكَونهِ مُوافقَة نَذْرٍ، أَوْ مَمنوعًا لَو لَمْ يَجِبْ كالرُّكوعَيْن في الخُسوفِ، والنَّدْبُ بِقَصْدِ القُربةِ مُجَرَّدًا، وكونُهُ قَضاءً لِمَنْدوب.**

قوله: (أو بيانها).

بالرفع، [أيْ][٥] تُعْلَم جهة فِعْله ﷺ بِعِلمنا أنه بيان آية مُجْمَلة دَلَّت على أحد الأحكام الثلاثة: الواجب [أو][٦] المندوب أو المباح، فيكون فِعله موافقًا لحكم تلك الآية

(١) ليس في (ز).

(٢) في ز: بقوله.

(٣) في (س): شمل الحج.

(٤) في (س): على.

(٥) في (ز): قوله أي.

(٦) في (ز): و.

مِن وجوب وندب وإباحة. كذا ذكره الإمام وغيره.

اعتُرض [عليه][(١)] بأنه إذا بَيَّن آية دالة على الندب أو الإباحة، لا [نُسَلم][(٢)] كَوْن فِعله مندوبًا ومباحًا، بل هو واجب مطلقًا؛ إذِ البيان واجب عليه، وإنما يَكون ذلك في حقنا. وقد صرح بذلك الإمام في باب المجمل والمبين.

قوله: (أو ممنوعًا لو لم يجب، كالركوعين في الخسوف).

أيْ يُعْلَم الوجوب بِكَون الفعل ممنوعًا منه لو لم يجب. [فيه أمور][(٣)]:

[**أحدها**: تبع في ذلك الإمام لكنه خالفه في قوله: (لو لم يجب). فإنَّ الإمام إنما قال: (لو لم يجز). وهو الصواب][(٤)].

[**ثانيها**: ما ذكره][(٥)] منتقض بسجود السهو والتلاوة والشكر ورفع اليدين على التوالي في تكبيرات العيد؛ فإنَّ الأصل المنع منها، ومع هذا لم يدل فِعْله لها على وجوبها.

[ثالثها: في المثال نظر؛ فإنَّ في شرح «المهذب» للنووي أنه لو صلى صلاة الكسوف كسائر الصلوات، صَحَّ][(٦)].

---

(١) ليس في (ز).

(٢) ليس في (ز).

(٣) ليس في (ز).

(٤) ليس في (ز).

(٥) في (ز): كذا ذكره الإمام وهو.

(٦) ليس في (ز).

الرابعةُ: الفِعْلَانِ لا يَتعارضَانِ، فإنْ عَارَضَ فِعْلَهُ الواجِبُ اتِّباعُهُ قَوْلًا مُتقَدِّمًا، نَسَخَهُ[(١)]. وإنْ عَارَضَ متأَخِّرًا عَامًّا، فَبِالعَكْسِ. وإنِ اخْتَصَّ به، نَسَخَهُ في حَقِّه. وإنِ اخْتَصَّ بِنا، خَصَّنا في حَقِّنا قَبْلَ الفِعْلِ، ونُسِخَ عَنَّا بَعْدَهُ. وإنْ جُهِلَ التَّاريخُ، فالأَخْذُ بالقَوْلِ في حَقِّنا؛ لاسْتِبْدَادِهِ.

قوله: (وإنْ عارض متأَخِّرًا عامًّا، فبالعكس).

أيْ: إذا عارض فِعْله الواجب اتِّباعه قَوْلًا عامًّا متأخِّرًا [١١٤ز]، كان القول ناسخًا له. وهذا محله فيما إذا دل دليل على تكرر الفعل، وإلا فلا تعارُض بَيْنه وبَيْن القول المتأخِّر؛ لأنهما لم يتواردَا على زمن. وقد يؤخذ هذا من قوله: (وإنْ عارض).

قوله: (وإنِ اختص بنا، خَصَّنا في حقنا قَبْل الفعل).

أيْ: إنْ كان القول المتأخِّر خاصًّا بنا، [كان][(٢)] مخصصًا للفعل السابق، وهذا محله فيما إذا كان الدليل الدال على وجوب اتِّباع الفعل ظاهرًا كما إذا قال: هو واجب علينا. فإنْ [كان][(٣)] تناوله لنا قطعيًّا به كقوله: (هذا واجب [عَلَيَّ][(٤)] وعليكم)، فيكون القول ناسخًا، لا مخصِّصًا.

قوله: (وإنْ جُهل التاريخ، فالأخذ بالقول في حقنا).

أَشْعَر قوله: (في حقنا) بأنه لا يقدم القول في حقه عليه الصلاة والسلام، بل يتوقف، وهو اختيار ابن الحاجب، واختار الإمام والآمدي تقديم القول في حقنا وحقه.

---

(١) في (ع) هنا زيادة: (سواء كان القول خاصًّا بالرسول، أو بنا، أو عامًّا).

(٢) في (س): أو كان.

(٣) ليس في (س).

(٤) ليس في (ز).

الخامسةُ: أَنَّه عَلَيه الصلاة والسلام قَبْلَ النُّبوَّةِ تُعُبِّدَ بِشَرعٍ. وَقيْلَ: لا.

وبَعْدَهَا: فالأَكثَر عَلَى المنْعِ.

وَقِيلَ: أُمِرَ بالاقْتِباسِ. ويُكَذِّبُهُ انتِظارُه الوَحْيِ، وعَدَمُ مُراجَعَتِهِ، ومُراجَعَتِنا.

قوله: (الخامسة: أنه عليه الصلاة والسلام [قَبْل النبوة][(١)] تُعُبِّد بشرع).

كذا اختاره ابن الحاجب، واختار القاضي أبو بكر عكسه وحكاه عن جمهور المتكلمين، واختار الوقف إمام الحرمين والغزالي والآمدي، ولم يرجح الإمام شيئًا.

قوله: (وبعدها[(٢)] فالأكثر على المنع. وقِيل: أُمِر بالاقتباس).

اختاره ابن الحاجب، والأول هو الحقُّ وعليه الجمهور.

قوله: (ويُكَذبه [انتظاره][(٣)] الوحي، وعدم مراجعته ومراجعتنا).

اعتُرض [عليه][(٤)] بأنَّ محل الإيجاب إذا عُلِم ثبوت الحكم بطريق صحيح، فأمَّا المأخوذ عن علماء الكفار وكُتُبهم الـمُبَدَّلة فلا نُكَلَّف به قَطْعًا.

الباب الثاني (في الأخبار)

الفصل الأول (فيما عُلِم صِدْقه)

قوله: (الثالث: خَبر الرسول ﷺ).

---

(١) ليس في (ز).

(٢) يعني: بعد النبوة.

(٣) في (س): انتظار.

(٤) ليس في (ز).

هذا واضح على ما اخترناه مِن عِصْمة الأنبياء عليهم السلام عن الكبائر والصغائر عَمْدًا وسهوًا، وأمَّا على ما اختاره مِن عصمتهم عن الصغائر عمدًا لا سهوًا ففي القَطْع بخبرهم نَظَر؛ لجواز كَوْنه صادرًا عن سَهْو، وهذا يُقَوِّي ما [اخترناه](1) أوَّلًا مِن عصمتهم مطلقًا.

قوله: (الرابع: خَبر كل الأُمة؛ لأنَّ الإجماع حُجة).

اعتُرض عليه بأنه إنْ أراد كَوْنه حُجة قطعية كما صَرَّح به الآمدي هنا، فهو مخالف لقول الإمام والآمدي أنه ظني. وإنْ أراد كَوْنه حُجة ظنية، فهو لا يفيد القَطْع.

قوله: (السادس: [الخبر](2) المحفوف بالقرائن).

أيْ يفيد العِلم. كذا اختاره إمام الحرمين والغزالي والإمام والآمدي وابن الحاجب، والأكثرون على خِلَافه.

السَّابعُ: المتَوَاتِرُ، وَهوَ خَبرٌ بَلغَتْ رُوَاتُهُ فِي الكَثْرَةِ مَبْلغًا أَحالَتِ العَادَةُ تَواطُأَهُم عَلَى الكَذِبِ. وَفيهِ مسائل:

الأُولى: أَنَّهُ يُفِيدُ العِلْمَ مُطْلَقًا ..

لنَا: أَنَّا نَعْلَمُ بِالضَّرُورَةِ وجُود البِلَادِ النَّائِيةِ وَالأَشْخَاصِ الـمَاضِيَةِ.

قِيلَ: نَجِدُ التفَاوُتَ بَينَهُ وَبَين قَوْلِنَا: الوَاحِدُ نِصْفُ الاثنَيْنِ. قُلْنَا: لِلاسْتِئْنَاسِ.

الثَّانيَةُ: إِذَا تَواتَر الخَبرُ، أَفادَ العِلمَ ، [فَلَا] حَاجَةَ إِلَى [النَّظرِ]، خِلَافًا لِإِمَامِ الحَرَمَيْن وَالـحُجَّةِ وَالكَعْبِي والبَصْرِي. وَتَوقَّفَ [الـمُرْتَضَى](3) .

---

(١) في (ز): اختاره.

(٢) ليس في (ز).

(٣) في (م): المرتضى من الشيعة.

لنا: لَو كَانَ نَظريًّا، لم يَحْصل لِمَن لا يَتأتَّى لَهُ ، كَالبُلْهِ وَالصّبْيَانِ ..

الثَّالِثَةُ: ضَابطهُ: إفَادةُ العِلمِ. وَشَرْطُهُ: أنْ لا يَعْلمُه السَّامِعُ ضَرُورَةً ، وَأَنْ لَا يعْتَقِد خِلافَهُ لِشُبْهَهِ دَليلٍ أَو تَقْليدٍ ، وَأنْ يَكُون سَنَدُ المُخبرين إحْسَاسًا بهِ ، وَعَدَدُهم مَبْلغًا يمنعُ تَواطأهُمْ عَلى الكَذِب. وَقَالَ القَاضِي: لاَ تكفي الأَرْبَعةُ .. ، و[قِيل: شَرْطُه:

- اثْنَا عَشَر ، كنقبَاءِ مُوسَى عليه السلام ..

- وثَلاثمائةٍ وَبِضعَةَ عَشَر ، عَدَدَ أَهلِ بَدرٍ.

والكُلُّ ضَعِيفٌ. ثُمَّ: إنْ أَخْبروا عَن عيَان ، فذاك ، وإلَّا فَيُشْتَرطُ ذَلكَ في كُلِّ الطّبَقَاتِ.

قوله: (قِيل: نجد التفاوت بَيْنه - يعني المتواتر - وبَيْن قولنا: الواحد نصف الاثنين. قُلنا: للاستئناس).

اعْتُرِض بأنَّ الاقتصار على هذا الجواب يُوهِم الموافقة على تَفاوُت العلوم، والمشهور أنَّ العلوم لا تتفاوت؛ ولهذا أجاب [في «الحاصل» بمنع التفاوت][1] أوَّلًا، ثُم ذكر جواب المصنف ثانيًا.

وأُجِيبَ عنه بأنه يحتمل أنْ يَكونَ مرادُ المصنف منعَ التفاوت، وأَسْنَدَه بالاستئناس.

قوله: (الثانية: إذا تواتر الخبر، أفاد العِلم [١١٥ز]، فلا حاجة إلى النظر، خلافًا لإمام الحرمين والحُجة).

اعتُرِض عليه في نقله عن الغزالي، فإنه قال في «المستصفى»: (إنَّ تحقيق القول فيه أنه ضروري بمعنى أنه لا يحتاج في حصوله إلى الشعور بتوسط واسطة مُفْضِيَة إليه، مع أنَّ الواسطة حاضرة في الذهن، وليس ضروريًّا بمعنى أنه حاصل مِن غير واسطة، كقولنا: «القديم لا يكون مُحْدَثًا، والموجود لا يكون معدومًا»، فإنه لا بُدَّ فيه مِن حصول مقدمتين

---

(١) في (س): في هذا الحاصل.

في النَّفْس: عدم اجتماع [هذا][(١)] الجمع على الكذب، واتفاقهم على الإخبار عن هذه الواقعة)[(٢)]. انتهى

وذكر إمام الحرمين نحوًا منه، وحمل عليه مذهب الكعبي؛ فلا يبقى إذًا خلاف بين الفريقين، [والله أعلم][(٣)].

قوله: (وتوقف المرتضى) [٥٧س].

اختاره الآمدي.

قوله: (لنا: لو كان نظريًّا، لم يحصل لمن لا يتأتى له، كالبُلْه والصبيان).

اعترضه النقشواني بمنع حصول العِلم [بالمتواتر][(٤)] للصبيان حال طفولتهم، وعدم حصول النظر والتمييز لهم حال كونهم مراهقين. قال: (وكذلك نقول في البُلْه باعتبار الحالتين)[(٥)].

قوله في شروط التواتر: (وأنْ لا يعتقد خِلافه؛ لِشُبهة دليل، أو تقليد).

هذا شَرْط نَقَله الإمام عن الشريف الـمُرْتَضى، ولم يصرح بموافقته ولا مخالفته، والحقُّ خلافه. وهو إنما اعتبره [لاعتقاده][(٦)] أنَّ الخبر المتواتر [دَلَّ][(٧)] على إمامة عَلِيٍّ ﷺ، وأنَّ

---

(١) في (س): لهذا.

(٢) المستصفى (ص١٠٦).

(٣) ليس في (س).

(٤) في (ز): بالتواتر. وفي تلخيص المحصول للنقشواني (ورقة ٨٨ب): حصول العلم بخبر التواتر.

(٥) تلخيص المحصول (ورقة: ٨٨ب).

(٦) في (س): لاعتقاد.

(٧) في (ز): دال.

المانع مِن إفادته العِلم عند الخصم هو اعتقاد خِلافِه. ولقد رام مرامًا قاصِيًا، ورمى [عن][(١)] غرضٍ بعيدٍ، وألْحَد حيث قَعَّد في الشرع قاعدة رام بها إثبات مَذْهب فاسد. وكيف يَدَّعِي التَّواتُرَ والخبرُ لم يَرْوِه حافظ، ولا فاهَ به مُسْلم غيرهم، ولا دَوَّنه أحد لا مِن المتقدمين ولا مِن المتأخرين؟!

قوله: (وأنْ يَكون سَنَد الـمُخْبِرين به إحساسًا).

قال إمام الحرمين: (لا معنى لتقييد المستند بالمحسوس؛ فإنَّ المطلوب صدور الخبر عن العِلم الضروري، فالوجه التقييد به؛ لتدخل قرائن الأحوال، كحمرة المستحي والغضبان، وصفرة الخائف والمرعوب)[(٢)]. وتبعه الإمام ومُخْتَصِرو كلامه. والمشهور ما قاله المصنف، وهو الراجح؛ فإنَّ قرائن الأحوال ليست عقلية مَحْضَة، بل مُسْتَنِدة إلى الْحِس.

قوله: (وثلاثمائة وبضعة عشر عَدَد أهل بدر).

البضع مِن الثلاث إلى العَشرة على المشهور، فليس في كلامه تعيين عددهم. وقد ذكر القاضي وإمام الحرمين وابن بَرهان والآمدي وغيرهم أنهم ثلاثمائة وثلاثة عشر، ولا تَنافي بينه وبين ما في كثير مِن كُتب الحديث [أنهم][(٣)] ثلاثمائة رجُل وخمسة رجال؛ لأنَّ النبي ﷺ أَدْخَل ثمانية مِن المؤمنين الذين لم يحضروها في [عدادهم][(٤)]، وأَجْرَى عليهم حُكمهم، [فكملوا][(٥)] بذلك ثلاثمائة وثلاثة عشر، والحاضرون ثلاثمائة وخمسة رجال فقط.

---

(١) في (س): من.

(٢) البرهان (١/ ٣٦٩).

(٣) ليس في (س).

(٤) في (ز): عددهم.

(٥) في (ز): فتكملوا.

[قوله][(١)]: (ثُم إنْ أخبروا عن عيَان، [فذاك][(٢)]).

العيان: الرؤية، فتعبيره بذلك يُخرِج المُدْرَك ببقية الحواس.

الفصل الثاني (فيما عُلِم كذبه)

[قوله: (وهو قِسمان)][(٣)] [١١٦ز].

[ذكر الإمام قِسمًا ثالثًا وهو ما نُقل عن النبي ﷺ بَعد استقرار الأخبار، ثم فُتِّش عنه فلم يوجد في بطون الكتب ولا في صدور الرواة. واستشكله بعضهم وقال: غاية التفتيش عَدم الوجدان، وهو يفيد الظن دُون القَطْع. وذَكر إمام الحرمين فَصْلًا رابعًا وهو أنْ يَدَّعِي مُدَّعٍ النُّبُوةَ مِن غير معجزة؛ فنَقْطَع بِكذبه إنْ زعم أنَّ الخَلْق كُلِّفوا متابعته وتصديقه. قُلتُ: وهذا قَبل بعثة محمد ﷺ، وأما بَعده فنَقْطع بكذبه مطلقًا؛ لقيام القاطع على أنْ لا نَبِي بَعده، وهو راجع إلى القِسم الأول وهو ما عُلِم خِلَافه استدلالًا][(٤)].

قوله: (مسألة: بعض ما نُسِب إلى الرسول ﷺ كذب؛ لقوله: «سيُكذبُ عَلَيَّ»).

اعتُرض عليه بأنَّ هذا الدليل لا يدل على وقوع الكذب في الماضي؛ لأنه أتى [بالفعل المضارع][(٥)]؛ [فإنه][(٦)] محتمل للاستقبال، ولا سيما إدخال السين الدالة على [المهلة][(٧)].

(١) ليس في (ز).

(٢) ليس في (س).

(٣) ليس في (س).

(٤) ليس في (س).

(٥) في (ز): بالمضارع.

(٦) في (س): ما هو.

(٧) في (س): المهملة.

ولقد عبر والدي أبقاه الله تعالى في النظم بقوله:

بعـــض الـــذي إلى الرســـول يُنســـب　　　كَـذِبٌ؛ إذْ عَنـه رَووا «سَـيُكذب»

فأتى بالفعل المضارع الذي هو محتمل للاستقبال عنه، قال: (يُنْسَب).

وجوابه: أنها تدل على مهلة قليلة، وقد مضى بعد النبي ﷺ أعصارٌ كثيرة، فانقضى ما دلت عليه. واعْلم أنَّ هذا الحديث لا أَصْل له هكذا. نعم، في مقدمة «صحيح مسلم» من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا: «يَكون في آخِر الزمان دجالون كذابون يأتونكم مِن الأحاديث بما لم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم [فإياكم وإياهم][1] لا [يضلونكم][2]، ولا يفتنونكم».

الفصل الثالث (فيما ظن صدقه)

الفصل الثالثُ (فيما ظُنَّ صِدْقُهُ)

وَهوَ خَبرُ العَدْل الواحِد. والنَّظرُ في طَرَفين:

الأوَّلُ: في وُجوبِ العَمل بهِ: دَلَّ عَلَيه السَّمعُ ، وقَال ابنُ سُرَيج والقَفَّالُ والبَصْريُّ: دَلَّ العَقْلُ أَيضًا.

وأَنْكرهُ قَومٌ؛ لعَدَمِ الدَّليل ، أَو لِلدَّليل عَلَى عَدَمهِ شَرْعًا أو عَقْلًا. وأَحَالهُ آخَرونَ.

واتَّفَقُوا عَلَى الوجُوبِ في الفَتْوَى والشَّهَادَةِ والأُمُورِ الدُّنْيَويَّةِ.

لنَا وجُوهٌ:

الأوَّلُ: أَنَّهُ تعالى أَوْجَبَ الحذَرَ بإِنْذَارِ طائِفَةٍ مِنَ الفِرْقَةِ ، والإنذَارُ: الـخَبَرُ الـمَخُوفُ. والفِرْقَةُ ثلاثَةٌ ، فالطَّائفَة واحِدٌ أَو اثنانِ.

(١) في (ز): واياوهم.

(٢) في (س): يفضلونكم.

قِيلَ: «لَعَلَّ» لِلتَّرَجِّي. قُلنَا: تَعَذَّرَ؛ فَحُمِلَ عَلَى الإيجابِ؛ لِمُشارَكَتِه في التَّوَقُّعِ ..

الثالثُ: القياسُ عَلَى الفَتْوَى والشَّهَادَةِ.

قِيلَ: يَقْتَضيانِ شَرعًا خاصًّا، والرِّوايَةُ عَامَّة. وَرُدَّ بأَصْلِ الفَتْوَى.

قوله: (وأنكره قوم؛ لِعَدم الدليل، أو للدليل على عدمه شرعًا أو عقلًا، وأحاله آخرون).

كذا في «المحصول». واعتُرِض عليه بأنَّ القول الذاهب إلى أنَّ الدليل العقلي دل على عدمه هو القول بإحالته عقلًا، فَذِكره بَعْده تكرار؛ ولهذا حذفه أكثر مختصري «المحصول».

ويجاب عنه بأنَّ الفَرْق بين القولين أنَّ الأول [يقول: إنَّ الدليل العقلي دل على عدم إيجاب العمل به. والثاني][1] يقول: إنَّ الدليل العقلي دل على إحالة العمل به. وهذا الجواب وإنْ لم تُنافِه عبارة المصنف فَتُنَافِيه عبارة «المحصول»، لكن يحتمل كلام «المحصول» تأويلًا غير هذا، والله أعلم.

قوله: (واتفقوا على الوجوب في الفتوى والشهادة والأمور الدنيوية).

اعتُرِض عليه بأنَّ الذي في «المحصول» أنَّ الخصوم بِأَسْرهم اتفقوا على جواز العمل بالخبر الذي لا تُعْلم صحته كما في الفتوى والشهادة والأمور الدنيوية[2]. قِيل: وبين العبارتين فَرْق لا يخفى. انتهى. فإنْ أُريدَ بِالفَرْق كَوْن المصنِّف عَبَّر بالوجوب، و«المحصول» عَبَّر بالجواز، فواضح. وإنْ أُرِيدَ [به][3] كَوْنه نَقل الاتفاق [مُطلقًا][4] [و][5]

(١) ليس في (ز).

(٢) المحصول (٤/ ٥٠٨).

(٣) ليس في (ز).

(٤) ليست ب(س)

(٥) في (س): في.

«المحصول» [لم ينقل إلا اتفاق الخصوم][(١)] فليس بجيد [١١٧ز]؛ لأنه إذا اتفقت الخصوم ولا منازِع مِنَّا، حصل الاتفاق الـمُطْلَق.

قوله: (لنا وجوه: الأول: أنه تعالى أوجب الحذر بإنذار طائفة مِن الفِرقة).

هذا مبني على أنَّ الطائفة النافرة هي المتفقهة المنْذِرة لقومها، والصحيح أنَّ المتفقهة هي المقِيمة؛ وذلك أنَّ الناس صاروا بعد نزول الآيات (في شأن التخلف عن تبوك) إذا خرجت سرية، تسارعوا إلى الخروج، حتى لم يَبْق أحد عند النبي ﷺ يتلقى عنه الأحكام، فأُمِروا أنْ تنفر مِن كل فِرقة طائفة، ويبقى الباقون عند النبي ﷺ يتفقهون في الدِّين وينذرون قومهم إذا رجعوا إليهم.

قوله: (والفِرقة ثلاثة، والطائفة واحد [أو][(٢)] اثنان).

في «الصحاح»: (والفِرقة: طائفة من الناس)[(٣)]. انتهى. وهذا يدل على ترادف اللفظين. وقال الشافعي: إنَّ الطائفة أَقَلها ثلاثة. لكن في «الصحاح» عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: ﴿ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [النور:٢]: أيْ: واحد فصاعدًا.

قوله: (قيل: «لَعَلَّ» للترجي. قُلنا: تَعَذَّر؛ فَيُحمل على الإيجاب؛ لمشاركته في التوقع).

فيه نَظَر؛ لأنه لو كان الإيجاب مشاركًا للترجي في التوقع، لاستحال على الله تعالى؛ لأنَّ المقتضِي لاستحالة الترجي ما فيه مِن التوقع؛ لمشاركته له في الطلب.

قوله: (الثالث: القياس على الفتوى والشهادة).

---

(١) ليس في (س).

(٢) في (ز): و.

(٣) الصحاح (٤/ ١٥٤٢).

في الاستدلال بهذا هنا نَظَر؛ لأنَّ المسألة علمية، والقياس فيها غير كافٍ. وقد أشار القاضي أبو بكر إلى هذا.

قوله: (قيل: يقتضيان شرعًا خاصًّا، والروايةُ [عامًّا. وَرُدَّ بأصل الفتوى][(١)]).

فيه نَظَر؛ لأنَّ الرواية أكثر عمومًا، فإنها تشمل جميع المكلَّفين، والفتوى حُجة على المقلِّدين دُون المجتهدين.

الطَّرَفُ الثاني: في شَرائطِ العَمل بِهِ

وَهوَ إمَّا في الـمُخْبِر، أو الـمُخْبَرِ عَنهُ، أو الخَبَرِ.

أمَّا الأوَّلُ: فَصِفَاتٌ تُغَلِّبُ الظَّنَّ، وَهيَ خَمسٌ:

الأوَّلُ: التَّكْليفُ؛ فإنَّ غيرَ الـمُكَلَّفِ لا تَـمنعُهُ خَشْيَةُ الله تعالى.

قِيلَ: يَصِحُّ الاقتِداءُ بالصَّبيِّ اعتِمادًا عَلَى خَبَرِهِ بِطُهْرِهِ. قُلنا: لِعَدَمِ تَوَقُّفِ صِحَّةِ صَلاةِ المأْمُوم عَلَى [طهره].

فإنْ تَـحَمَّل ثُمَّ بَلَغَ وأدَّى، قُبِلَ؛ قياسًا عَلَى الشَّهادَةِ، والإجْماعُ عَلَى إحضَارِ الصِّبْيان مجالس الحديثِ.

الثاني: كَوْنهُ مِنْ أَهلِ القِبْلَةِ، [فَتُقْبلُ] روايةُ الكافر الموافِق - كالمجَسِّمَةِ - إنِ [اعْتَقد] حُرْمَةَ الكَذِب، فإنَّهُ يَـمنَعُهُ عَنهُ. وقَاسَهُ القاضيان بالفَاسِقِ و[المخالِف][(٢)]. وَرُدَّ بالفَرْقِ.

قوله في شرائط الـمُخْبِر: (إنها خمس).

فيه نَظَر؛ لأنه رد اشتراط الخامس، وكأنه أراد أنْ يترجم أول كلامه ما ذكر فيه مِن

---

(١) ليس في (س).

(٢) كذا في (ن، ت، ع، ر، ف). لكن في (ش، م) ومتن شرح الأصفهاني (٢/ ٥٤٧): المنافق.

الشروط وفاقًا وخلافًا.

قوله: (فإنْ تـحَمَّل ثُم بَلَغ وأَدَّى، قُبِل؛ قياسًا على الشهادة).

اعتُرِض عليه بأنَّ الرواية تقتضي شرعًا عامًّا، فاحتيط فيها بخلاف الشهادة. وجوابه أنَّ باب الشهادة أضيق؛ لِتَعَلُّقها بِـمُعَيَّنٍ، فهي بالاحتياط أَحْرَى.

قوله: (والإجماع على إحضار الصبيان مجالس الحديث).

في عبارته نَقْص؛ لأنَّ الإحضار قد يَكون للتبرك أو سهولة الحفظ أو لاعتياد ملازمة الخير؛ فكان ينبغي أنْ يزيد فيه: (مع إجماعهم على قبول روايتهم بعد البلوغ ما تحملوه زمن الصِّبَا).

قوله: (وقاسه القاضيان بالفاسق والمخالِف).

أَيْ أنَّ أبا بكر الباقلاني وعبد الجبار المعتزلي رَدَّا رواية الكافر الموافق في [القِبلة وإنِ اعتقد حُرْمة][1] الكذب [٥٨س]، وقاساه على الكافر المخالف وعلى الفاسق. وما ذهبنا إليه هو اختيار الغزالي، والآمديُّ نقله عن الأكثرين، وجزم به ابن الحاجب.

الثالثُ: العَدَالَةُ: وهي مَلَكَةٌ في النَّفْسِ تـمْنَعُها عن اقْترافِ الكبائر والرَّذائلِ المبَاحَة ، فَلا تُقبَلُ روايةُ مَن أَقْدمَ عَلَى الفِسْقِ عَالـمًا. وإنْ جَهِلَ، قُبِل.

قَالَ القاضي: ضُمَّ جَهْلٌ إلىَ فِسْقٍ. قُلنا: الفَرْقُ عَدَمُ الـجُرْأةِ.

ومَن لا تُعْرَفُ عَدالتهُ، لا تُقبَلُ روايتُهُ؛ لأنَّ الفِسْقَ مَانِعٌ ، فَلا بُدَّ مِن تَحقُّقِ عَدَمِهِ، كالصِّبَا والكُفْر.

والعَدَالَةُ تُعْرفُ بالتَّزكيةِ ، وفيها مَسائلُ:

الأُولى: شُرطَ العَدَدُ في الروايةِ والشَّهادَةِ ، ومَنَع القاضِي فيهمَا ، والحقُّ الفَرْق، كَالأَصْل.

---

(١) ليس في (ز).

الثانيةُ: قالَ الشَّافعيُّ ﵀: يُذْكَر سببُ الجرح. وقيلَ: سببُ التَّعديل. وقيلَ: سَبَبُهما. وَقالَ القاضي: لَا، فيهما.

الثالثةُ: الجَرحُ مُقَدَّمٌ عَلَى التَّعْدِيلِ؛ لأنَّ فيهِ زِيَادَةً.

الرابعةُ: التزكيةُ أنْ يُحكَمَ [بشَهادَتِهِ] ، أوْ يُثْنَى عَلَيْهِ ، أوْ يَرْوِي عَنه مَن لا يَروِي عَن غَيْرِ العَدْلِ ، أوْ يعْملُ بِخَبَرِه.

الرابعُ: الضَّبْطُ وعَدَمُ [المُسَاهَلَةِ] في الحَدِيثِ.

وشَرَطَ أبو عَلِيٍّ العَدَدَ. وَرُدَّ: بقَبولِ الصَّحابَةِ خَبَرَ الواحِدِ.

قوله: (الثالث: العدالة مَلَكة في النَّفْس تمنعها مِن اقتراف الكبائر والرذائل المباحة). فيه أمور:

أحدها: أنَّ تعبيره بالكبائر والرذائل يُخرج ارتكاب كبيرة واحدة أو رذيلة واحدة مع أنه مُخِل بالعدالة. وجوابه: أنَّ المرادَ جَنْسُ الكبائر والرذائل، وذلك صادق بالواحد منها. وعلى تقدير أنْ يُراد الجمع فإذا قويت الملَكة على دَفْع الجملة، فلأنْ تَقْوَى على دَفْع بعضها أَوْلَى [١١٨ز].

ثانيها: أنه لم يذكر الإصرار على الصغائر مع أنه مُخِل بالعدالة. وجوابه: ما ذكره الغزالي في «الإحياء» أنَّ الصغيرة تصير بالإصرار عليها كبيرة.

[**ثالثها**: ذكر في «المحصول» أنَّ الصغيرة الدالة على الخسة (كالتطفيف بالحبة) قادح. وجوابه: أنه إذا عُلِم قَدْحُ الرذيلة المباحة في العدالة، فالرذيلة المُحَرَّمة أَوْلى][(١)].

رابعها: أنَّ اجتناب الرذائل المباحة ليس جزءًا من حقيقة العدالة وإنْ كان شرطًا في

(١) ليس في (س) في هذا الموضع، لكن ذُكِر في (س) لاحقًا بعد عدة أسطر، فالكلام في (س) فيه خلل واضطراب، ونقص وزيادة، وتقديم وتأخير.

قبول الشهادة، فاسم العدالة صادق بدونه. ويجاب عنه بأنَّ الماوردي قَسَّم المروءة المشترطة في [قبول الشهادة ثلاثة أقسام، وجعل قِسْمًا منها شَرْطًا في][(١)] العدالة وهو مجانبة ما سخف مِن الكلام المؤدي إلى الضحك، وتَرْك ما قبح مِن الفعل الذي يلهو به أو يُسْتقبح. قال: (فمجانبة ذلك مِن المروءة [المشترطة][(٢)] في العدالة، وارتكابها مُفَسِّق)[(٣)]. انتهى.

قوله: (ومَن لا تُعْرف عدالته، لا تُقْبل روايته).

لا بُدَّ أنْ يقول: (ولا فِسْقه). [وإنما تركه؛ لِتَقَدُّم ذِكْره][(٤)].

قوله: (لأنَّ الفسق مانع، فلا بُدَّ مِن تَحَقُّق عَدَمه، كالصِّبا والكفر).

فيه نَظَر؛ لأنَّ الأصل عدم المانع، فلا حاجة إلى تَحَققه. [وكثير مِن الناس يتوهم أنَّ عدمَ][(٥)] المانعِ شرطٌ وعدمُ الشرطِ مانعٌ، وليس كذلك كما هو [مُقَرَّر][(٦)] في موضعه.

قوله: (والعدالة تعرف بالتزكية).

كذا بالاختبار. وتَرَكَ ذِكْره؛ لأنَّ مقصودَ الفصلِ الكلامُ في أحكام التزكية.

قوله: (الثانية: قال الشافعي ﷺ: يُذكر سبب الجرح. وقِيل: سبب التعديل. وقِيل: سببهما. وقال القاضي: لا، فيهما). فيه أمران:

أحدهما: كذا نقل عنه الإمام والآمدي وغيرهما، ونقل عنه إمام الحرمين المذهب

---

(١) ليس في (ز).

(٢) في ز: المشروطة.

(٣) الحاوي الكبير للماوردي (١٧/ ١٥١).

(٤) في (س): يزكيه.

(٥) في (س): وانما ذكره لتقدم ذكره.

(٦) في (س): مفرد.

الثاني وهو ذِكر سبب التعديل فقط، والأول هو الموجود في «مختصر التقريب» له.

ثانيهما: اختار الآمدي هذا القول الرابع، واختار إمام الحرمين والغزالي والإمام أنَّ العالِـم بأسباب الجرح والتعديل لا يحتاج لِذِكْر سببهما. قِيل: ويُشْبه أنْ لا يَكون مَذْهبًا خامسًا؛ لأنَّ غَيْر العالم بأسبابها لا يَصْلح للتزكية.

(قوله: الثالثة: الجرح مُقَدَّم على التعديل)(١).

[يُسْتَثنى إذَا](٢) جرَّحه بقتل شخص مَثلًا وقت كذا، فقال المزكي: (رأيته بعد ذلك حيًّا)؛ فيتعارضان.

قوله: (الرابعة: التزكية: [أنْ يحكم](٣) بشهادته).

أَطْلَقه تَبعًا للإمام، وقَيَّده الآمدي بما إذا لم يكن الحاكم يرى [قبول](٤) الفاسق الذي لا يَكذب.

قوله: (أو يُثْنَى عليه).

أيْ بالعدالة، فلو أَثْنَى عليه بِغَيرها - كالعِلم والعقل ونحوهما -لم تَكُن تزكية.

قوله: (أو يعْمَل بخبره). فيه أمران:

أحدهما: محل ذلك إذا لم يكن [العامل](٥) بخبره يرى قبول الفاسق الذي لا يكذب

---

(١) قول البيضاوي مع تعليق ابن العراقي ليس في (ز).

(٢) في (س): يستثنى. والتصويب من (الإبهاج، ٢/ ٣٢٢).

(٣) في (ز): في الحكم.

(٤) في (ز): قول.

(٥) في (س): من العمل.

كما ذكر الآمدي مِثْله [في الحكم][(١)] بشهادته.

ثانيها: محل ذلك [أيضًا][(٢)] - كما ذكره في المحصول - إذَا لم [يُـمْكن][(٣)] حَـمْلُه على الاحتياط أو العمل بدليل آخر وافَق الخبر. فمتى أَمْكَن ذلك، فليس بتعديل.

قوله: (وشرط أبو علي العَدَد).

[١١١٩ز] قال في «المحصول»: (إلَّا إذا عضده ظاهرٌ، أو عَمَلُ بعضِ الصحابة، أو اجتهادٌ، أو يكون [منتشرًا][(٤)])[(٥)].

> **لألفاظِ الصَّحابي سَبْع دَرَجَاتٍ: الأُولَى: «حَدَّثَني» ونَحْوهُ. الثَّانيةُ: «قَالَ الرسول ﷺ»؛ لاحْتِمالِ التَّوسُّطِ. الثالثةُ: «أَمَرَ»؛ لِاحتِمال اعْتِقادِ ما لَيْسَ بِأَمْرٍ أَمْـرًا ، والعُموم والخُصوص ، والدَّوام واللادَوام ..، السَّابعَةُ: «كُنَّا نَفْعَل في عَهْدِهِ».**

قوله: (الثالثة: «أَمَر»؛ لاحتمال اعتقاده ما ليس بِأَمْرٍ أَمْرًا، والعموم والخصوص، والدوام واللادوام). فيه أمران:

أحدهما: لا يَكون هذا حُجة إلا [إنِ][(٦)] انضم إليه قوله ﷺ: «حُكمي على الواحد

---

(١) في (ز): بل يحكم.

(٢) ليس في (ز).

(٣) هكذا في (س) و(ز). والتصويب من (المحصول، ٤/ ٥٩٠).

(٤) في (ز): مشتهرا.

(٥) عبارة الرازي في المحصول (٤/ ٥٩٩): (رواية العدل الواحد مقبولة، خلافًا للجبائي، فإنه قال: رواية العدلين مقبولة، وأما خبر العدل الواحد فلا يكون مقبولًا إلا إذا عضده ظاهر، أو عَمَلُ بعضِ الصحابة، أو اجتهاد، أو يكون منتشرًا فيهم).

(٦) في (ز): إذا.

حُكمي على الجماعة». نَبَّه عليه الإمام.

ثانيهما: ضَعَّف صاحب «الحاصل» كَوْنه حُجة؛ لهذه الاحتمالات. وتوقف فيه الإمام، وما رجحه المصنف عَلَيْه الأكثرون.

قوله: (السابعة: كنا نفعل في عهده).

التقييد بقوله: (في عهده) لم يذكره الإمام والآمدي وأتباعهما، ومقتضاه أنه إذا لم يَقُل ذلك، لم يَكُن حُجة. وبه قال الخطيب البغدادي وابن الصلاح، لكن ذهب إلى أنه حُجة الإمامُ وأبو عبد الله الحاكم، وقال ابن الصباغ في «العدة»: إنه الظاهر. ونقله النووي في «شرح المهذب» عن كثير من الفقهاء، وقال: (إنه قوي مِن حيث المعنى)[1].

الثانيةُ: لِغَيْر الصَّحابي أنْ يَرْوي إذا سَمِعَ من الشَّيْخ، أو قَرأَ عَلَيهِ وَيَقولُ لَهُ: هَلْ سَمِعْتَ؟ [فقال][2]: نَعمْ. أو أَشَارَ ، أو سَكتَ وظَنَّ إجَابَتُهُ عِنْدَ الـمُحدِّثينَ ، أو كَتَبَ الشَّيْخُ، أو قالَ: (سَمِعتُ ما فِي هَذا الكِتابِ) ، أو يُجِيز له.

قوله: (الثانية: لغير الصحابي أنْ يروي إذا سمع مِن الشيخ أو قرأ عليه ويقول له: هل سمعت؟ فقال نعم. أو أشار، أو سكت وظُنَّ إجابته عند المحدِّثين).

فيه أمور:

أحدها: كلامه (تبعًا للإمام) يقتضي أنَّ الخلاف بين المحدِّثين وغيرهم في الصورة الأخيرة في مطلق الرواية، وليس كذلك؛ فقدْ حكى الآمدي الاتفاق على أنه يجوز أنْ يقول في مثل هذا: (أخبرنا وحدثنا قراءةً عليه). ومحل الخلاف في إطلاقهما مِن غير تقييد بِكونه قراءةً عليه.

---

(١) المجموع شرح المهذب (١/ ٩٩).

(٢) كذا في (ع، ن، ت). لكن في (ر، ف): قال. وفي (ف): فيقول.

ثانيها: ليس [تجويز][(١)] الرواية خاصًّا بالمحدثين؛ فقد حُكي عن الفقهاء أيضًا، وحكاه أبو عبد الله الحاكم عن الأئمة الأربعة، وصححه ابن الحاجب، وصحح الغزالي والآمدي (تبعًا للمتكلمين) المنعَ.

ثالثها: اعتُرض عليه بأنَّ صورة المسألة في «المحصول» وغيره ما إذا جزم القارئ فقال: (حدثك). ولا يَلْزم مِن تجويزِ الرواية مع سكوتِه على الخبرِ تجويزُها مع الاستفهام؛ فإنَّ في السكوت على الخبر تقريرًا على الكذب، بخلاف السكوت على الاستفهام.

وأقول: مَن صَوَّر بقوله: (حدثك) فيحتمل أنَّ همزة الاستفهام في كلامه مُقَدَّرة، التقدير: (أَحَدَّثَك؟). ولا يَكون هذا خبرًا مِن القارئ. ولو سُلِّم أنه خبر، فليس سكوت الشيخ على ذلك قادحًا في روايته مطلقًا؛ لاحتمال أنه لا عِلْم له بثبوت السماع ولا انتفائه.

رابعها: سماعه بقراءة غيره مع أحد هذه الأمور كقراءته بنفسه.

قوله: (أو كتب الشيخ)[(٢)].

جعله المصنف في المرتبة الخامسة، وجعله في «المحصول» في المرتبة الثالثة [١٢٠ز].

قوله: (أو قال: سمعت ما في هذا الكتاب).

[١٢٠ز] أَيْ: فيجوز له روايته عنه بمجرد ذلك وإنْ لم يُجِزْه له ولا ناوله إياه. كذا في «المحصول»، وهو قول جماعات مِن المحدثين كابن جريج وعبيد الله بن عمر، وقطع به ابن الصباغ من أصحابنا، وعزاه القاضي عياض للأكثرين، لكن قال الغزالي: (ليس له [روايته][(٣)] عنه بمجرد ذلك)[(٤)]. وعليه كثير من المحدثين، وهو مقتضَى كلام الآمدي،

(١) في س: تجواز.

(٢) قول البيضاوي وتعليق ابن العراقي عليه ليس في (س).

(٣) في (ز): رواية.

(٤) عبارة الغزالي في (المستصفى، ص١٣): (الْمُنَاوَلَةُ، وَصُورَتُهُ أَنْ يَقُولَ: «خُذْ هَذَا الْكِتَابَ، وَحَدِّثْ بِهِ =

واختاره ابن الصلاح، وصححه والدي في نَظْم هذا الكتاب وغيرُه.

الثالثة: لا [يُقْبَل الـمُرْسَل]، خِلافًا لأَبي حَنيفَةَ وَمَالكٍ رحمهما الله تعالى ..
فَرعانِ: الأَوَّلُ: الـمُرْسَلُ يُقْبَلُ إذا تَأَكَّدَ بِقَولِ الصَّحابيِّ أو فَتْوَى أَكثر أَهْلِ الْعِلْمِ.
الثاني: إنْ أَرْسلَ ثم أَسْندَ، قُبِلَ. وَقِيلَ: لا؛ لأَنَّ إهْمالَهُ يَدُلُّ عَلَى الضَّعفِ.

قوله: (الثالثة: لا يُقبل الـمُرْسَل).

إطلاقه شامل لمرسَل الصحابي، ويؤيده قوله في آخر المسألة [٥٩س]: (قِيل: الصحابة أرسلوا وقُبلت. قُلنا: لظن السماع). فإنه يَقْتَضِي لو تيقّنَ عدم سماع ذلك الحديث وأنَّ بَيْنه وبين النبي ﷺ فيه واسطة، لَـمْ يُقْبَل. وهذا قول الأستاذ أبي إسحاق، والجمهور على خِلَافه، بل حَكَى ابنُ عبد البر اتفاق العلماء عليه.

قوله: (المرسَل يُقبل إذا تَأَكَّد بقول الصحابي أو فتوى أكثر أهل العلم).

فيه أمران:

أحدهما: اقتصر على ذِكر تأكده بأحد هذين الأمرين، [وبقي عليه أمور أُخَر][1]: أنْ يسنده غير مُرْسِله، أو يُرْسله مَن أخذ العِلم عن غير شيوخ الـمُرْسِل الأول.

ثانيهما: إذا تأكد المرسَل في أحد هذه الأمور الأربعة، فإنما يُقبل بثلاثة شروط:

أحدها: أنْ يكون مُرْسِله مِن كبار التابعين، فأما صغار التابعين فلا يُقْبل مُرْسَلُهم وإنْ تَأَكَّد.

ثانيها: أنْ يُعْرف مِن حالِه أنه لا يُرْسِل إلا عن ثقة، بأَنْ يَكون إذا سُئِل عَمَّن أَبْـهَمه، لا

=

عَنِّي، فَقَدْ سَمِعْتُهُ مِنْ فُلَانٍ». وَمُجَرَّدُ الْمُنَاوَلَةِ دُونَ هَذَا اللَّفْظِ لَا مَعْنَى لَهُ).

(١) ليس في (س).

يُسَمِّي إلا ثقة.

ثالثها: أنْ يَكون إذا شارك الحفاظ المتقنين، إمَّا أنْ يوافقهم أو يَنْقُص لَفْظُهُ عن لفظهم. هذا هو مذهب الشافعي الذي ذكره في «الرسالة»، فاعْتَمِدْه؛ فإني لم أَرَ مِن الأصوليين مَن [حَرَّره هكذا][(١)].

قوله: (إنْ أرسل ثم أسند، قُبِلَ. وقِيل: لا؛ لأنَّ إهماله يدل على الضعف).

يمكن تصويرها بصورتين:

الأُولى وهي الأقرب إلى عبارته: [ما][(٢)] إذَا رَوَى حديثًا مُرْسَلًا، ثم رواه مرة أخرى مُسْنَدًا.

الثانية: إذا كان الراوي مِن شأنه الإرسال، فروى مَرة حديثًا [مُسْنَدًا][(٣)]. والخلاف في المسألتين مشهور، [لكن][(٤)] يترجح إرادته للثانية بأنَّ أُصوله كَـ «المحصول» وغيْره إنما حَكوا الخلاف في الثانية، وجزموا في الأُولى بالقبول.

الرابعةُ: يَجوز نَقْل [الخبر][(٥)] بِالْـمَعْنَى، خِلافًا لِابْن سِيرِينَ.
لنَا: أنَّ الترجَمةَ بالفارِسيَّة جائِزةٌ؛ فَبالعَرَبيَّةِ أَوْلَى.

قوله: (الرابعة: يجوز نَقْل الحديث بالمعنى، خلافًا لابن سيرين).

---

(١) في (ز): (حرر هذا). وفي (س): بياض ثم (هكذا). وفي شرح النجم الوهاج: (حرره هكذا).

(٢) ليس في س.

(٣) في (س) و(ز): مرسلا. والتصويب من: هامش (ز)، شرح النجم الوهاج، (نهاية السول، ٢/ ٦٠٤).

(٤) ليس في (ز).

(٥) في (م): الحديث.

عزاه صاحب «التحصيل» للشافعي، وهو وَهْمٌ قبيح نَـبَّهْتُ عليه؛ لئلَّا يُغْتر به.

قوله: (لنا أنَّ الترجمة بالفارسية جائزة، فبالعربية أَوْلَى).

اعتُرض عليه بأنَّ الترجمة جُوِّزت للضرورة مع أنها ليست مِن باب الرواية، بل مِن باب الإفتاء. والأَوْلى الاستدلال بنقل الصحابة ﵃ الواقعة الواحدة بألفاظٍ مختلفةٍ يَبْعُدُ عادةً [أنْ يَكون النبي][(١)] ﷺ نطَق بجميعها، وبأنهم ما كانوا يكتبون ما يسمعونه غالبًا [١٢١ز]، ولا [يكررونه][(٢)] عليه، بل يذكرونه عند الاحتياج إليه. ومَن كان هذا حاله، لا يستحضرُ الألفاظ قَطْعًا.

الخامسةُ: إنْ زادَ أَحَدُ الرُّواةِ وتَعَدَّد الـمَجْلِسُ ، قُبِلَت [الرواية]. وكذا إنِ اتَّحد وَجازَ الذُّهولُ عَلَى الآخَرينَ ولَمْ يُغَيِّـرْ إعْرابَ البَاقِي. فإنْ لَمْ يَجُزِ الذُّهولُ ، لم تُقْبَلْ. وإنْ غَيَّر الإعرابَ (مِثْلُ: «في أَربعينَ شاةً شَاةٌ» [مع رواية]: «نِصْفُ شَاةٍ») طُلِبَ التَّرجيحُ. فإنْ رواه مَرَّةً وحَذَفَ أخرى ، فالاعْتِبَارُ بكَثْرةِ الـمَرَّاتِ.

قوله: (الخامسة: إذا زاد أحد الرواة...) إلى آخر ما ذكر فيها من التفصيل.

فيه أمور:

أحدها: ما ذكره هو الذي اختاره الآمدي، وشرط الإمام في القبول (مع ما هنا) أنْ لا يكون الـمُمْسِك عن الزيادة أَضْبَط مِن الراوي لها، وأنْ لا يُصَرح بنفيها. فإنْ صرح، وقع التعارض.

ثانيها: [شرط ابن السمعاني في عدم قبول الزيادة إذا كان الذين لم يرووها عددًا لا

---

(١) في (س): أنه.

(٢) في (ز): يبكرون.

[يجوز][(١)] ذهولهم عنها: أنْ يقولوا: إنهم لم يسمعوها؛ [فإنهم إذَا لَمْ][(٢)] يقولوا ذلك، جاز أنْ يكونوا اقتصروا على بعض الحديث؛ لِغَرض لهم في ذلك[(٣)]. وهو ظاهر إنْ لم تكن الزيادة مما تتوفر الدواعي على نَقْلِها.

ثالثها: لم يذكر المصنف حُكم ما إذا لم [يُعْلم][(٤)] هل تَعَدَّد المجلس أو اتَّحَد؟ قال الآمدي: «وحُكمه حُكم المتحد وأَوْلى بالقبول؛ لاحتمال التعدد»[(٥)]][(٦)].

[رابعها][(٧)]: حكى إمام الحرمين عن الشافعي وسائر المحققين قبولَ زيادة الثقة مطلقًا، وحكاه الخطيب البغدادي عن جمهور الفقهاء والمحدثين، وادَّعَى ابنُ طاهر اتفاق المحدثين عليه، وهو المختار المشهور المنصور المعمول به.

قوله: (فإنْ زاد مرة وحذف أخرى، فالاعتبار بكثرة المرات). فيه أمور:

أحدها: صورة هذه المسألة أنْ يتحد المجلس والإعراب، كما فيما إذا كان مِن راوِيَين.

ثانيها: يُستثنى مِن اعتبار الكثرة ما إذا قال الراوي: (كنت نسيت هذه الزيادة، ثم تذكرتها)، [فنقبلها][(٨)] وإنْ كانت مرات ذِكرها أَقَل.

---

(١) في س: يجوز له.

(٢) ليس في ز.

(٣) قواطع الأدلة لابن السمعاني (١/ ٤٠٢).

(٤) في س: يعمل.

(٥) الإحكام للآمدي (٢/ ١٢٣).

(٦) ليس في (س). لكنه سيأتي في (س) لاحقًا عند الكلام عن الإجماع. والذي في (س) هنا: (ثانيها: أهل الحل والعقد بكونهم). فيوجد خلل واضطراب.

(٧) ليس في (س).

(٨) في (ز): فيقلتها.

ثالثها: إذا تساوت المرات، نأخذ بالزيادة؛ لأنَّ السهو في نسيان ما سُمع - أَقْرب مِن إثبات ما لم يُسْمع. ذكر هذه الثلاثة في «المحصول».

رابعها: الأصح الحكم للزيادة مُطْلَقًا كما تَقدم. والله تعالى أَعْلم.

الكتاب الثالث

في: «الإجماع»

قوله: (وهو اتفاق أهل الـحَل والعَقْد مِن أُمة النبي ﷺ على أَمْر مِن الأمور).

فيه أمور:

أحدها: أنَّ تعبيره بِـ «الاتفاق» يُـخرج فتوى المجتهد إذا لم يكن في العصر غَيْره. فإنَّ الاتفاق إنما يَكون بين اثنين فصاعدًا مع أنه حُجة. ويجاب عنه بأنَّ المسألة ذات قولين مشهورين، فَلَعَلَّ المصنف يختار كَوْنه غَيْر حُجة.

ثانيها[1]: لا بُدَّ مِن تقييد أهل الحل والعقد بكونهم في عصر واحد؛ لأنَّ مقتضَى إطلاق هذه العبارة أنَّ الحجة قول جميع الأُمة مِن مَبْعَثه ﷺ إلى قيام الساعة، وليس كذلك. نَبَّه عليه الآمدي وابن الحاجب.

ثالثها: أنه يتناول الاتفاق في العقليات وليس بحجَّة عند إمام الحرمين؛ فإنَّ [الـمُتَّبَع][2] فيها الأدلة القاطعة. فإذا وُجدت، [لم][3] يعارضها شقاق، ولم يعضدها وِفاق. لكن الجمهور على خِلافه.

رابعها: أنه لا بُدَّ مِن تقييده بكونه بعد موته ﷺ؛ [لِـمَا تَقَدم في النَّسْخ أنَّ الإجماع لا ينعقد في حياته ﷺ][4].

---

(١) هنا في (س) ذكر كلام ابن السمعاني (وما بَعْده) المذكور سابقًا، فموضعه الصحيح قد سبق، فالكلام فيه خلط.

(٢) في (س) كـأنها: الممتنع.

(٣) ليس في (س).

(٤) ليس في ز.

الباب الأول

في كَوْنه حُجة

وَفيهِ مَسائلُ:

الأُولَى: .. قِيلَ: يتعذَّرُ الوقوفُ عَليه؛ لانتشارِهِمْ، وجَواز خَفاء واحِدٍ مِنْهُم، وخمولِهِ، وكَذِبهِ؛ خَوْفًا، أَوْ رُجُوعِهِ قَبل فَتْوَى الآخَرِ. وأُجيبَ: بأَنَّهُ لا [تَعذُّرَ] في أيَّامِ الصَّحابَة؛ فإنَّهُمْ كَانوا محصورين قَليلينَ.

الثانيةُ: أَنَّهُ حُجَّةٌ، خِلافًا لِلنَّظَّامِ والشِّيعَةِ والخَوارجِ. لَنا وجوه:

الأَول: أَنَّهُ تَعالَى جَمَعَ بَينَ مُشَاقَّةِ الرَّسول ﷺ واتِّباع غَيْر سَبيل المُؤمِنينَ في الوَعِيد حَيثُ قَالَ: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ ﴾ [النساء:١١٥] الآية؛ [فيكون مُحرَّمًا]؛ فَيَجبُ اتِّباعُ سَبيلِهِمْ؛ إذْ لا مَخْرَجَ عَنهُمَا ..

قِيلَ: لا يُوجِبُ تَحريمَ كُلِّ ما غايرَ. قُلنا: يَقْتَضِي؛ لِجَوازِ الاسْتِثناء ..

قِيلَ: يُتْرَكُ الاتِّباعُ رَأْسًا. قُلنا: التَّركُ غَيْرُ سَبيلِهِمْ ..

الثاني: قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَـٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾ [البقرة:١٤٣]، عَدَّلهم؛ فَتجبُ عِصْمَتُهم عَنِ الخَطأ قَولًا وفِعْلًا، كَبيرةً وصَغيرةً، بخلافِ تَعْديلنَا ..

قِيلَ: عُدولٌ وَقْتَ [أَداءِ] الشّهادَةِ. قُلنا: حينئذٍ لا مَزِيَّة لَهُمْ؛ فإنَّ الكُل يَكُونونَ كذلك.

الثالثُ: قَول النَّبي ﷺ: «لا تَجْتَمِعُ أُمَّتي عَلَى خَطأ». ونَظائرهُ، فإنَّها وإنْ لَمْ تتواتَر آحادها لكِن [القَدْر] المُشتَرك بَينها مُتَواتِر

قوله: (وأُجيب بأنه لا يتعذر في أيام الصحابة؛ فإنهم كانوا محصورين قليلين).

فيه أمران [١٢٢ز]:

أحدهما: مقتضاه أنه يتعذر الوقوف على إجماع غير الصحابة. وقال الإمام: (إنه الإنصاف)[١]. لكن المشهور الذي عليه العمل [عدم][٢] تَعَذُّره مُطْلَقًا. والصحيح أنَّ إجماع غيرهم حُجة، [خِلافًا لأهل الظاهر][٣].

ثانيهما[٤]: أنَّ هذا [لم][٥] يحصل به الجواب عن الأمر الأول (وهو تَعَذُّر معرفة جميع المجتهدين) دُون الأَمْرين الأخيرين وهُما: معرفة ما غلب على ظن كل واحد، ومعرفة اتفاقهم على الحكم الواحد في زمن واحد. وتمامه أنْ يقال في الثاني: إنَّ الصحابة عدول، فلا يخبِرون بخلاف الواقع. وفي الثالث: إنه خلاف الأصل.

قوله: (الثانية: إنه حُجَّة، خلافا للنظام). فيه أمران:

أحدهما[٦]: نقل الشيخ تقي الدين في «شرح العنوان» عن أبي الحسين الخياط أنه أنكر هذا [عن][٧] النَّظَّام، وقال: إنه كِذْبٌ عنه.

ثانيهما: نقل عنه ابن برهان في «الأوسط» وابن الحاجب في مختصره أنه يقول باستحالته، ومقتَضَى كلام المصنف أنه لا يحيله، وبه صرح الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في النقل عنه.

---

(١) المحصول (٤/ ٤٥).

(٢) ليس في (ز).

(٣) في (س): خلاف الاصل والظاهر.

(٤) هذه الفقرة بكاملها ليست في (س).

(٥) هكذا في (ز)، وسياق الكلام يقتضي أن تكون: إنما.

(٦) سقط من (ز).مِن هنا إلى قوله: (واعتُرض على أصل الاستدلال بالآية بأمرين).

(٧) في (س): غير. والتصويب من شرح النجم الوهاج لأبي زرعة ابن العراقي.

قوله: (و[الخوارج][(١)]).

نقل القرافي عن «الملخص» أنهم يقولون: إجماع الصحابة حُجة قبل حدوث الفُرْقة، وأمَّا بعدها فالحجة في إجماع طائفتهم فقط؛ لأنَّ الإيمان [منحصر][(٢)] فيهم. والجواب عن المصنف أنهم لم يقولوا بحجية الإجماع على الوجه الذي نقول به.

قوله: (قِيل: لا يوجب تحريم كل ما غاير. قُلنا: يقتضِي؛ لجواز الاستثناء).

اعترُض عليه بأنَّ «غير» لا يكتسب التعريف بالإضافة؛ فلا يدل على العموم ولو قُلنا بعموم المفرد المضاف.

قوله: (قِيل: يترك الاتِّباع رأسًا. قُلنا: الترك غير سبيلهم).

اعترُض بأنَّ التارك لاتِّباع سبيل المؤمنين لِعدم الدليل الدال عليه - لم يتبع سبيلهم، ولم يتبع سبيل غيرهم؛ لأنَّ اتِّباع سبيل الغير هو الإتيان بمثل فِعله على الوجه الذي فَعَله عليه لِكَوْنه فَعله. فهذه واسطة بينهما.

قوله: (قِيل: عدول وقت الشهادة. قُلنا: حينئذ لا مَزِيَّة لهم؛ فإنَّ الكل يَكونون كذلك).

[٦٠س] اعترُض عليه بأنَّ الله تعالى أخبر عن بعض أهل الموقف بإنكار تبليغ الأنبياء إليهم وبإنكار المعاصي؛ فَدَلَّ على أنَّ بعضهم ليسوا عدولًا ذلك الوقت.

واعترُض على أصل الاستدلال بالآية بأمرين:

أحدهما[(٣)]: أنَّ العدالة لا تنافي صدور الباطل غلطًا ونسيانًا.

(١) في (س): الحواز.

(٢) في (س): محيصر.

(٣) هنا انتهى الجزء الساقط من (ز).

ثانيهما: على تقدير دلالتها على حقِّيَّة كل ما أخبروا به - لا يَلْزم أنْ يكون اتِّباعه واجبًا؛ فإنَّ المجتهد لا يُقَلِّد مِثْله ولو قُلنا: كل مجتهد مُصِيب. وللنظر في كل ما ذكرناه مجال، [فَيُحَقَّق][(١)].

قوله: (الثالث: قال النبي ﷺ: «لا تجتمع أُمتي على خطأ». ونظائره، فإنها وإنْ لم يتواتر آحادها لكن المشترك بينها متواتر).

هذا الدليل غير مذكور في كثير من النُّسَخ، وضعَّفه الإمام ومنع كَوْن هذه الأخبار يَبْلغ مجموعها التواتر. ولو سُلِّم بلوغها التواتر فالقَدْر المشترك [بينها][(٢)] هو الثناء على الأُمة، ولا يَلزم منه عصمتهم عن الخطأ. لكن قال الآمدي: (إنه أَقْرب الطُّرق في إثبات كَوْنه حُجة قاطعة)[(٣)]. وقال ابن الحاجب: (الاستدلال به حَسَن)[(٤)].

قوله: (قال مالك: إجماع أهل المدينة حُجة). فيه أمران:

أحدهما: قَيَّده ابن الحاجب بإجماع الصحابة والتابعين مِن أهلها دُون مَن بَعْدهم، ولا بُدَّ منه. وقَيَّده بعضهم بالصحابة فقط.

ثانيهما: صرح القرافي بتخصيص هذا بالأمور [المشتهرة][(٥)]، كالأذان والإقامة والصاع والمد ونحوهما. وقال الشيخ تقي الدين القشيري: إنه أقرب. وصحح ابن الحاجب كَوْنه حجة مطلقًا، وضعَّفه الشيخ تقي الدين في «شرح العمدة» جِدًّا.

---

(١) في (س) و(ز): فيبحقق. وفي شرح النجم الوهاج للمؤلف: فَلْيُحقق.

(٢) في (ز): فيها.

(٣) الإحكام للآمدي (١/ ٢٧٨).

(٤) مختصر ابن الحاجب (١/ ٤٣٩)، تحقيق: نذير حمادو، دار ابن حزم.

(٥) في (ز): المشهورة.

قوله: (لقوله: ﷺ: «إنَّ المدينة لَتنْفِي خَبَثها». وهو ضعيف).

مراده أنَّ الاستدلال ضعيف، لا الحديث؛ فإنه في الصحيح ولا مَطْعَن فيه. وفي عبارته إيهام. وكذا ضعَّف ابن الحاجب الاستدلال بهذا.

قوله: (الرابعة: قالت الشيعة: إجماع العِتْرة حُجة). فيه أمران:

أحدهما: إنْ قُلتَ: هذا مُنافٍ لِنَقْله أولًا عنهم إنكار كَوْنه حُجة. قُلتُ: إنما أراد أولًا أنهم أنكروا حُجيته على الوجه الذي فَسَّره به، [لا](1) مطلقًا.

ثانيهما: نقل الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في «شرح اللمع» أنهم قالوا أيضًا: إنَّ قول عَلِيٍّ وَحْده حُجة مِن غَيْر انضمام بقية العِتْرة إليه.

قوله: (السادسة: يُستدل بالإجماع فيما لا يتوقف عليه، كحدوث العالَم ووحدة الصانع).

[١٢٣ز] نوزع في المثالين، فقال الشيخ أبو إسحاق في «اللمع»: لا يُعتد بالإجماع في حدوث العالم. وقال الإسفراييني شارح الكتاب [أيضًا](2): (لا يُستدل به أيضًا على وحدة الصانع؛ لأنَّ كَوْن الإجماع حُجة متوقف على وجود المجمعين المجتهدين الذين هم مِن أُمة محمد ﷺ، ولا يصير الشخص كذلك إلا بعد اعترافه بالشهادتين.) انتهى

وقد يقال: ليس كَوْن الإجماع حُجة متوقفًا على وجود المجمعين؛ إذْ هو حجة وإنْ لم يجمعوا.

---

(١) ليس في (ز).

(٢) ليس في (ز).

الباب الثاني

في أنواع الإجماع

فيه أمران:

أحدهما: كان مِن حُسْن الوضع تقديم الباب المعقود لشرائط الإجماع على الباب المعقود لأنواعه.

ثانيهما: مراده بأنواع الإجماع الصور المتفق على كَوْنها مِن الإجماع، والصور المختلف [فيها][(١)] هل هي [مِنْه][(٢)] [أَمْ][(٣)] لَا؟ وفي التعبير عنها بذلك مسامحة.

قوله: (إذا اختلفوا على قولين، فهل لمن بَعْدهم إحداث قول ثالث؟).

صورة المسألة أنْ يتكلم جميع المجتهدين في عصر في مسألة ويختلفوا فيها على قولين. أمَّا مجرد نَقْل قولين عن أهل عصر فإنه لا يمنع مِن قول ثالث؛ لجواز صدور القولين مِن بعض المجتهدين لا جميعهم. صرح به الغزالي وغَيْره، وهو ظاهر.

قوله: (والحقُّ أنه إنْ لم يَرفع مُجْمَعًا عليه، جاز وإلا فَلَا).

اختاره [الآمدي والإمام وابن الحاجب وغَيْرهم، مع نَقْل][(٤)] الإمام والآمدي عن الأكثرين المنع مطلقًا، وجزم به الإمام في «المعالم».

---

(١) ليس في (ز).

(٢) في (س): سنه.

(٣) في (ز): أو.

(٤) ليس في (ز).

قوله: (مثاله: ما قِيل في الجد مع الأخ: الميراث للجد. وقِيل: لهما. فلا سبيل إلى حرمانه).

اعتُرض عليه بأنهم لم يتفقوا على إعطاء الجد؛ فقد حكى ابن حزم في «المحلى» قولًا أنَّ المال كله للأخ، ولك [أنْ تقول][(١)]: لعل قائل هذا [سابِق][(٢)] انعقد الإجماع بَعْده على خِلاف قوله، أو متأخر عن انعقاد الإجماع؛ فَقَوله فاسد.

قوله: (قِيل: اتفقوا على عدم الثالث. قُلنا: كان مشروطًا بعدمه، فزال بزواله. قِيل وارد على الوُحداني[(٣)]. قُلنا: لم يعتبر فيه إجماعًا).

اعترض عليه صاحب «التلخيص» بأنَّ الاستدلال بإجماعهم على عدم اعتبار هذا الشرط إنما يعتبر بعد اعتبار الإجماع. فلو اعتبرنا الإجماع به، لَزم الدَّوْر. [وفيه نظر؛ لأنه ليس الكلام في حُجية الإجماع، بل في أنَّ هذه الصورة هل هي مِن صور الإجماع؟ تقرر[(٤)] أن الإجماع حُجة أَمْ لا][(٥)].

قوله: (الثانية: إذَا لم يفصلوا بين مسألتين، هل لمن بَعْدهم الفصل؟).

إنْ قُلتَ: ما الفَرْق بين هذه المسألة والتي قبلها؟ فإنَّ في هذه أيضًا إحداث قول ثالث. قُلتُ: فَرَّق القرافي وغيره بينهما بأنَّ هذه مفروضة فيما إذا كان محل الحكم متعددًا، وتلك

(١) ليس في (ز).

(٢) ليس في (ز).

(٣) يعني: الإجماع الذي أجمعوا فيه على قولٍ واحد.

(٤) هكذا في (ز). وفي شرح النجم الوهاج للمؤلف: (وفيه نظر؛ لأنَّ الكلام في هذه المسألة بعد ثبوت حجية الإجماع في الجملة، والنزاع هنا في أنَّ هذه الصورة هل هي من الإجماع فيحتج بها؟ أَمْ لا؟ لا في أنَّ الإجماع حُجة أَمْ لا).

(٥) ليس في (س).

فيما إذا كان متحدًا.

قوله: (والحقُّ إنْ نَصّوا على عدم الفَرْق أو [اتَّحَد][(١)] الجامع، لم يَجُز؛ لأنه رَفْع مُجْمَعٍ عليه، وإلَّا جاز). فيه أمران:

أحدهما: أنه يقتضي جريان الخلاف فيما إذا نصوا على عدم الفرق، وقد قال صاحب «الحاصل» وغيره: (لا سبيل إلى الخلاف فيه)[(٢)]. وقال شيخنا جمال الدين: (لا نزاع فيه)[(٣)]. قلتُ: لكن حَكى الخلاف فيه القاضي في «مختصر التقريب».

ثانيهما: أنه يقتضي جريان قول بالمنع فيما إذا اختلف الجامع ولم ينصوا على عدم الفرق، كأنْ يقول قائلون: (لا يُقتل المسلم بالذِّمِّي، ولا يصح بيع الغائب). ويَعْكس آخرون فيهما، فيقول ثالث بأحدهما دُون الآخَر. وقد قال الآمدي: (إنه لا خلاف في الجواز)[(٤)]. لكن ما اقتضاه كلام المصنف اقتضاه أيضا كلام القاضي والإمام، وَوَجْهه أنَّ التفصيل يقتضي خطأ كل الأُمة: شطْرهم في مسألة، والآخرون في أُخرى.

قوله: (الثالثة: يجوز الاتفاق بعد الاختلاف). فيه أمور:

أحدها: ذكر بعضهم أنه لا فَرْق في ذلك بين أنْ يَكون المتفقون هم المختلفون أو غيرهم، فالخلاف في الصورتين. وعبارة الـمُصَنِّف شاملة لهما، وليس في اقتصاره على الاستدلال على ما [إذا][(٥)] كان المتفقون هم المختلفون ([بقوله][(٦)]: الإجماع على الخلافة

(١) في (س): اتحاد.

(٢) الحاصل من المحصول (٢/ ٦٩٩).

(٣) نهاية السول (٢/ ٦٣٥).

(٤) الإحكام للآمدي (١/ ٣٣٢).

(٥) ليس في (س).

(٦) في (ز): بقولنا.

بعد الاختلاف) ما يدل على انحصار تصويرها [فيها][(١)]. [قال: وأَمَّا المسألة التي بعدها فإنها معقودة لبيان كَوْنه حُجة، وهذه لبيان تَصَوُّره][(٢)].

ثانيها[(٣)]: محل الخلاف في إحدى الصورتين (وهي ما إذا اتفق المختلفون في تلك المسألة) ما إذَا لم يُشْترط في انعقاد الإجماع مَوْتُ الـمُجْمِعِين. فإنْ شَرطْنا ذلك، فيجوز اتفاقهم بعد اختلافهم قَطْعًا.

ثالثها: اختار إمام الحرمين والآمدي أنه إنِ استقر الخلاف، جاز، وإلَّا فَلَا.

قوله: (لنا: الإجماع على الخلافة بَعْد الاختلاف).

قال شيخنا جمال الدين: (ولك أنْ تقول: لا نُسَلم أنَّ هذا الإجماع كان بَعد استقرار الخلاف، وحينئذ لا يطابِق الدَّعْوَى؛ لأنها أَعَم. سَلَّمْنا، لكن الخلافة لا تتوقف على الإجماع، بل يجب الانقياد إليها بمجرد [البيعة][(٤)])[(٥)]. انتهى

قلتُ: لكن في الاعتراض الثاني نَظَر، فلا يجوز أنْ يقال: إنَّ بعض المعتبرين في الإجماع ذلك الوقت انْقَاد لبيعة أبي بكر ﵁ مع كراهته لذلك؛ فإنَّا على يقين مِن إجماعهم عليها.

قوله: (الرابعة: الاتفاق على أحد قَوْلَي الأولين - كالاتفاق على حُرمة بيع أُم الولد والمتعة - إجماعٌ، خِلافًا لبعض الفقهاء والمتكلمين).

---

(١) في (ز): فيهما.

(٢) ليس في (س). ومعناه: هذه المسألة معقودة لبيان جواز الاتفاق بعد الاختلاف، وأما المسألة التي بَعْدها فمعقودة لبيان أنَّ هذا الاتفاق إنْ حصل يَكون حُجة.

(٣) الأمر الثاني ليس في (س)، وكذلك الأمر الثالث المذكور بعده.

(٤) في (س): التبعية.

(٥) نهاية السول (٢/ ٦٣٩).

فيه أمور:

أحدها: مذهب الشافعي ﷺ أنه ليس بحجة كما نقله الغزالي في «المنخول» وابن برهان في «الأوسط»، وقال في «البرهان»: إنَّ مَيْل الشافعي إليه.

ثانيها: [اعترُض عليه في التمثيل ببيع أُم الولد؛ لأنَّ الشيعة باقون على القول بالجواز كما ذكره الآمدي، وهو قول الشافعي. وجوابه: أنَّ الشيعة لا عِبرة بخلافهم، والقول عن الشافعي لم يَثبت][(١)].

ثالثها: [واعترض][(٢)] في التمثيل بالمتعة مِن وجهين:

الأول: أنَّ الماوردي نقل أنَّ ابن عباس رضي الله عنهما رجع فأفتى بالتحريم، فيكون هذا مثالًا للمسألة السابقة.

الثاني: أنَّ الشيعة باقون على القول بالإباحة، وحُكي عن زفر مِن الحنفية، فلم ينعقد الإجماع بعد ذلك.

والجواب من وجهين:

أحدهما: دَفْع كل مِن هذين الاعتراضين بالآخَر؛ فإنهما متنافيان.

ثانيهما [١٢٥ز]: لم يَثبت عن ابن عباس الرجوع، ولا يُعْتَبر بخلاف الشيعة كما تَقدم، وما نُقل عن زفر إنْ صح عنه فقد انعقد الإجماع قَبْله وبَعْده على خِلَافه. ومِن الغريب أنَّ الجاربردي شارح الكتاب حمل المتعة في كلامه على متعة الحج، قال: (لأنَّ عثمان كان ينهى عنها، ثم استقر الإجماع على جوازها)[(٣)]. انتهى، وفيه نَظَر؛ لأنَّ عثمان ﷺ لم يَنْهَ عنها نَـهْي

---

(١) ليس في (ز).

(٢) في (ز): اعترض عليه.

(٣) السراج الوهاج في شرح المنهاج للجاربردي (٢/ ٨٢٢).

تحريم، بل نَـهْي تنزيه. [إنَّ][(١)] هذا هو المختار في [معنى][(٢)] نَـهْيه، والله أعلم.

قوله: (قِيل: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ ﴾ [النساء:٥٩] أَوْجَب الرد إلى الله تعالى. قُلنا: زال الشرط).

[أيْ: زال التنازع بالاتفاق ثانيًا. اعتُرض عليه بأنه إذا وُجد الشرط (وهو التنازع)، وَجَب الرد إلى الله تعالى][(٣)]، ولا يضر زواله بعد ذلك، كما لو قال لزوجته: (إنْ خالفتِني، فأنت طالق)، فخالفته؛ فإنها تطلق، ولا تَعُود العصمة بِعَوْدها بَعْد ذلك لطاعته. وفيه نَظَر.

قوله: (قِيل: «أصحابي كالنجوم، بأَيِّهم اقتديتم، اهتديتم». قُلنا: الخطاب مع العوام الذين هُم في عصرهم).

اعتُرض عليه بأنَّ الخطاب الشفاهي وإنْ كان المرجح أنه لا يَعُم مِن جهة الوضع - فهو عام لجميع المكلَّفين؛ قياسًا. ولو اقتصر على قوله: (قُلنا: الخطاب مع العوام) [يحصل مقصوده][(٤)] مِن أنه [لا][(٥)] دلالة فيه على أنَّ [آراءهم][(٦)] حُجة يجب استناد المجتهد إليها، والله أعلم.

[تنبيه][(٧)]: لم يرجح ابن الحاجب في هذه المسألة شيئًا، مع ترجيحه في المسألة التي

(١) في (ز): وادن.

(٢) ليس في ز.

(٣) ليس في (س).

(٤) في (ز): لحصل المقصود.

(٥) ليس في س.

(٦) في (ز): رأيهم.

(٧) في (ز): قلت.

قبلها كَوْنه حُجة، وكأنَّ الفَرْق أنَّ تلك ليس [فيها](١) قَوْل لغير الـمُجْمِعِين يخالف قولهم، بخلاف هذه.

قوله: (الخامسة: إذا اختلفوا فماتت إحدى الطائفتين، يصير قول الباقين حُجة؛ لِكَوْنه قول كل الأُمة). فيه أمور:

أحدها: في معنى موت إحدى الطائفتين رِدَّتها. صرح به الإمام، وفيه نَظَر؛ لجواز رجوعهم إلى الإسلام وبقائهم على مخالفة الطائفة الأخرى، فإنه لم يقع [للناس](٢) مِن ذلك، فيحمل على ما إذا اتصلت رِدَّتهم بالموت.

ثانيها: اقتصر المصنف على كَوْنه حُجة، ولا يَلزم مِن ذلك أنْ يكون [إجماعًا. نعم، يوجد مِن تعليله حيث قال: لِكَوْنه](٣) قول كل الأُمة. وبه صرح الإمام وأتباعه.

ثالثها: اختار الآمدي أنه ليس إجماعًا، ونقله ابن الحاجب عن [الأكثرين](٤).

السادسةُ: إذا قالَ البَعضُ وَسَكتَ الباقونَ، فليسَ بإجماعٍ ولا حُجَّةٍ ..
لنا: أَنَّه رُبما سَكتَ لِتَوَقُّفٍ أو خَوْفٍ أو تَصويبِ كُلِّ مُجتَهِدٍ.
قِيلَ: يُتَمسَّكُ بالقولِ المنْتَشِر ما لمَ [يُعْرفْ لهُ مُخالِفٌ]. جَوابُهُ: الـمَنْعُ، وأَنَّهُ إثباتُ الشَّيء بنَفسهِ.

قوله: (إذا قال البعض وسكت الباقون، فليس بإجماع ولا حُجة).

فيه أمران:

---

(١) ليس في (ز).

(٢) في س: الناس.

(٣) ليس في (ز).

(٤) في ز: إجماع الأكثرين. وعبارة ابن الحاجب في مختصره (١/ ٤٩٧): (وَالْأَكْثَرُ عَلَى خِلَافِهِ).

أحدهما: محل هذا إذا لم يظهر مِن الساكتين قرينة [بالرضَا][(١)]، فإنْ ظهرت فهو إجماع بالاتفاق كما نقله الروياني مِن أصحابنا والقاضي عبد الوهاب مِن المالكية. ومقتضاه أنه إذا ظهرت منهم قرينة سخط، لا يكون إجماعًا بالاتفاق. [و][(٢)] ظاهر كلام «المحصول» [يخالفه][(٣)]، وهو بعيد.

ثانيها: ما ذكره المصنف حكاه عن الشافعي [إمام][(٤)] الحرمين والغزالي والإمام والآمدي وغيرهم، وعليه يدل قوله: (لا يُنْسَب إلى ساكت قول). لكنه - أعني الشافعي - قد استدل بالإجماع السكوتي في مواضع [١٢٦ز]. وقال الشيخ أبو إسحاق في «اللمع»: (إنه إجماع على [المذهب][(٥)])[(٦)]. وقال الرافعي: (المشهور عند الأصحاب أنه حُجة. وهل هو إجماع؟ أوْ لَا؟ فيه وجهان). انتهى

وأجاب مَن نقل عن الشافعي الأول عن استدلاله به بأنه إنما فعل هذا في وقائع تكررت كثيرًا بحيث انتفت فيها الاحتمالات التي اعتل بها مَن منع كَوْنه حُجة، كخبر الواحد والقياس ونحوهما. والأحسن عندي الجواب بأنَّ تلك الوقائع ظهرت مِن الساكتين فيها قرينة الرضا، فليست مِن محل النزاع كما قَدَّمنا، والله أعلم.

قوله: (وجوابه: المنع، أو أنه إثبات للشيء نفسه).

---

(١) في (ز): رضا.

(٢) في (س): وهو.

(٣) في (ز): بخلافه.

(٤) في (ز): وإمام.

(٥) في (س): المذاهب.

(٦) اللمع (ص٤٩)، ط: مصطفى الحلبي - مصر - ١٣٧٧هـ.

قال الجاربردي: (في عبارته تساهل؛ لأنه إثبات الشيء بِفَرْد مِن أفراده، لا بنفسه)[1].

قوله: (فرع: قول البعض فيما تَعُم به البَلْوَى ولم يُسْمَع خِلَافُه - كَقَوْل البعض وسكوت الباقين).

اختار الآمدي أنه ليس مِثله، وهو أظهر؛ لأَنَّا لا [نَعْلم][2] هل بَلَغهم؟ أَمْ لَا؟

الباب الثالث

في شرائطه

أيْ: إما اتفاقًا، أو على المختار، أو على رأْي مرجوح؛ فلا يَرِد كَوْنه ذكر في الباب ما ليس مِن شروط الإجماع عنده.

وفيه مسائل:

الأولى: أنْ يَكونَ فيهِ قَوْلُ كُل عَالِـمي ذَلك الفَن، فإنَّ قَول غَيْرِهِم بلا دليل؛ فيكون خَطأً. فَلَو [خَالفَ] واحِدٌ، لَمْ يَكُن سَبيلَ الكُلِّ.

قالَ الخيَّاطُ وابنُ جَريرٍ وأبو بَكر الرازيُّ: «المؤمنونَ» يَصْدُق عَلَى الأَكثَر. قُلنا: مجازًا.

قَالوا: «عَلَيكُم بالسَّوادِ الأعظَم». قُلنا: يُوجِبُ عَدَمَ الالتفاتِ إلى مُخالفَةِ [الثُّلث][3].

قوله: (الأُولى: أنْ يَكون فيه قول كل عالِـمِي ذلك الفن).

كلامه يقتضي أمورًا:

---

(١) السراج الوهاج في شرح المنهاج (٢/ ٨٢٧).

(٢) في (ز): نسلم.

(٣) كذا في (ع، ر، ف). لكن في (ش، م): الثلاث.

أحدها: ما صرح به مِن أنَّ مخالفة الواحد قادحة في الإجماع، وهذا هو الصحيح وقول الأكثرين، واختار ابن الحاجب مع ندْرَة المخالِف أنه ليس بإجماع قطعي[١]، قال: (لكن الظاهر أنه حُجة؛ لِبُعْد كَوْن الراجح مع الأَقَلِّين)[٢]. انتهى

ثانيها: أنه لا عِبرة بخلاف العوام، وهو كذلك عند الأكثرين. وقال الشيخ تقي الدين في «شرح العنوان»: إنه الصواب. واختار الآمدي اعتباره، وعزاه الإمام [وغَيْره][٣] للقاضي أبي بكر، وكلامه في «مختصر التقريب» [يقتضي][٤] موافقته للجمهور. وادَّعَى بعض الشارحين انعقاد الإجماع على أنه لا اعتبار بقولهم، واستند في ذلك إلى كلام القاضي [الأقرب تبعه فيه][٥] وقال: (الخلاف إنما هو في أنه هل يصدق [اسم][٦] إجماع الأُمة؟ أَمْ لا؟ [لا أنه][٧] في كَوْنه حُجة [أو غير حُجة][٨]؛ فيكون لَفْظِيًّا)[٩].

ثالثها: أنه لا عِبرة [بِقَول][١٠] عالِمي غير ذلك الفن مطلقًا. واختار القاضي اعتبار قول الأُصولي في الفقه إذا كان متمكِّنًا مِن الاجتهاد فيه، وقال [الإمام][١١]: إنه الحقُّ.

(١) هنا خطأ وقع فيه الإمام أبو زرعة رحمه الله تعالى، وقد نَبَّهْتُ عليه في مقدمة هذا الكتاب.

(٢) مختصر ابن الحاجب (١/ ٤٥١) مطبوع مع شرحه «بيان المختصر».

(٣) ليس في (ز).

(٤) ليس في (س).

(٥) كأنه هكذا في (س). وفي (ز): الأقرب معه فيه.

(٦) ليس في (ز).

(٧) ليست في (س).

(٨) ليس في (ز).

(٩) الكلام بمعناه للسبكي في (٢/ ٣٨٤).

(١٠) ليس في (س).

(١١) ليس في (ز). وعبارة الرازي في (المحصول، ٤/ ٢٨٢): (أمَّا الأصولي المتمكن من الاجتهاد إذا لم =

واختاره مؤلف «العنوان» برهان الدين المطرزي، وَرَدَّه إمام الحرمين ورَجَّح مقالة الجمهور.

قوله: (قال الخياط وابن جرير وأبو بكر الرازي: المؤمنون يَصْدُق على الأكثر).

كذا نقل عنهم المصنف، وسبقه إليه الآمدي، وفيه أمران:

أحدهما: أنَّ الذي نقله عنهم الإمام أنه ينعقد مع مخالفة الواحد والاثنين.

ثانيهما: قال القاضي: الذي يصح عن ابن جرير أنَّ عدد الأقل إنْ بَلَغ حَدَّ التواتر، لم ينعقد الإجماع بدونه، وإلا انعقد.

قوله: (قال: «عليكم بالسواد الأعظم»).

لا يصح الاستدلال به؛ لضعفه. رواه ابن [ماجه][1] من حديث أنس بإسناد ضعيف .

قوله: (قُلنا: يوجب عدم الالتفات إلى مخالفة الثلث).

[في بعض النُّسَخ][2]: «الثُّلث» بضم الثاء واللام، وهو الموافق لِنَقْل المصنف عن هؤلاء الثلاثة. [وفي بعضها][3]: «الثلاث» بفتح الثاء - الذي هو اسم العدد، وهو الموافق لنقل [الإمام][4] عنهم كما قدمناه، [١٢٧ز] وعليه مشى الجاربردي والإسفراييني.

يَكُن حافظًا للأحكام، فالحقُّ أنَّ خلافه مُعْتبَر، خِلافًا لقوم. والدليل عليه أنه متمكن مِن الاجتهاد الذي هو الطريق إلى التمييز بين الحق والباطل؛ فوجب أنْ يَكون قوله معتبَرًا).

(١) في (ز): حبان.

(٢) ليس في (ز).

(٣) ليس في (ز).

(٤) ليس في (س).

والأُولى أَوْلى؛ [٦٢س] ليوافق آخِرُ كلام المصنف أَوَّلَه، والله أعلم.

الثانيةُ: لا بُدَّ لهُ مِنْ [سَنَدٍ] ؛ لأنَّ الفَتْوَى بدوْنهِ خَطأٌ ..

قِيلَ: صَححوا بَيْعَ الـمُراضاة بلا دَليل. قُلنا: لا، بَل تُرِكَ؛ [اكتفاءً] بالإجماع.

قوله في المسألة الثانية: (قِيل: صححوا بيع المراضاة بلا دليل. قُلنا: [لا][١]، بل تُرِك؛ اكتفاءً بالإجماع).

في تقرير الخصم على تصحيح بيع المراضاة [أمران][٢]:

فيه أمران:

أحدهما: أنَّ الآمدي نقل عن الخصوم أنهم سَلَّموا أنَّ الإجماعَ بلا سند غيرُ واقع، وإنما اختلفوا في جوازه، وهذا المثال يقتضي وقوعه عندهم.

ثانيهما: أنه [إنْ][٣] أراد بِـ «بيع المراضاة» المعاطاة كما صرح به القرافي، فأين الإجماع على صحته مع مخالفة الشافعي وكثيرين؟! وإنْ أراد أنه إذا تحقق الرضا مِن الجانبين، صَحَّ البيع إجماعًا (وإنما اختلفوا فيما يتحقق به الرضا، فقال الشافعي: لا يتحقق إلا باللفظ. وقال مالك: تكفي المعاطاة)، فالأدلة على هذا في غاية الكثرة والشهرة.

قوله: (فرعان: الأول: يجوز الإجماع عن الأمارة).

لا يَلزم مِن جوازه وقوعُه، وقد صرح بوقوعه الإمام والآمدي وابن الحاجب وغيرهم.

(١) ليس في (ز).

(٢) في (ز): فيه أمران.

(٣) في (ز): إنما.

قوله: (الثاني: الموافق لحديث لا يجب أنْ يكون [عنه][(١)]، خِلافًا لأبي عبد الله البصري). فيه أمران:

أحدهما: أنَّ [مقالة][(٢)] البصري قد نقلها ابن برهان في «الأوسط» عن الشافعي.

ثانيهما: قال القاضي عبد الوهاب: إنه لا خلاف في وجوب [إسناد][(٣)] الإجماع إلى ذلك الحديث إذا كان متواترًا. وفيه تقييد لإطلاق المصنف.

> **الثالثة: لا يُشتَرَطُ انقراضُ الـمُجْمِعِين؛ لأنَّ الدَّليلَ قَامَ بدونِهِ.**
> **قِيلَ: وافَقَ عَلِي الصَّحابَةَ ﷺ في مَنع بَيْع [المستولَدَة][(٤)]، ثم رَجَعَ. وَرُدَّ بالمنْع**

قوله في المسألة الثالثة: (قِيل: وافَقَ الصحابةَ عَلِيٌّ [في][(٥)] مَنْع بَيْع أُم الولد، ثُم رجع. وَرُدَّ بالمنع).

يحتمل أنْ يريد منع دعوى الاتفاق، [و][(٦)] يحتمل أنْ يريد منع الرجوع. والأُولى أَوْلى، وهو الذي في «المحصول».

قوله: (الرابعة: لا يُشترط التواتر في نَقْله، كالسُّنة).

هذا رأي الإمام والآمدي وأتْباعهما. ونقل الإمام عن الأكثرين أنه ليس بحجة.

---

(١) لم يذكر تتمة كلام البيضاوي في (س). وفي (ز) كأنه: عليه. والتصويب من (الإبهاج، ٥/ ٢١٤٤)، ط: دار البحوث – الإمارات – ١٤٢٤هـ.

(٢) في (ز): مقايله.

(٣) في س: استناد.

(٤) كذا في (ش، م، ع، ر، ف) مِن نُسَخ «المنهاج». لكن في (ت، ن): أُم الولد.

(٥) ليس في (ز).

(٦) في (س) و(ز): ولا. والتصويب من: الإبهاج (٢/ ٣٩٤)، نهاية السول (٢/ ٦٥٣).

الكتاب الرابع

في: «القياس»

قوله: (وهو إثبات [مِثْل][(١)] حُكم معلوم في معلوم آخَر؛ لاشتراكهما في عِلة الحكم عند الـمُثْبِت).

هذا مِن أقرب ما عُرِّف به القياس، ومع هذا فقال الآمدي: أنه يَرِد عليه إشكال مشكل لا محيص عنه، وهو أنَّ إثبات الحكم هو نتيجة القياس، فجَعْله ركنًا في الحد يقتضي تَوقُّف القياس عليه، وهو دَوْر. ويجاب عنه بأنَّ التعريف المذكور ليس حَدًّا، بل رسم، فلا يَلزم فيه ما ذكر. أشار إليه [إمام الحرمين][(٢)] في «البرهان»، وقال الهندي: (إنَّ هذا الإشكال ضعيف جدا؛ لأنَّ نتيجة القياس هو الثبوت، والمأخوذ في حد القياس إنما هو الإثبات، لا الثبوت الذي هو نتيجته)[(٣)]. انتهى، وهو ظاهر.

وأَوْرَد بعضهم على هذا التعريف إيرادين آخَرين:

أحدهما: أنه يخرج عنه قياس الشَّبه؛ لأنه ليس فيه [علة][(٤)] معينة، لا سيما الشَّبه الصوري عند مَن يعتبره.

ثانيهما: قياس لا فارِق[(٥)]؛ إذْ ليس فيه عِلَّة عند المجتهد، والله أعلم.

---

(١) ليس في س.

(٢) في (ز): الإمام.

(٣) نهاية الوصول (٨ / ٣٠٣٣).

(٤) في (ز): عده.

(٥) يعني: هذا التعريف لا يدخل تحته قياس عَدَم الفارق، وفيه يُقاس فرع على أصل لعدم وجود فارق مؤثر بينهما.

الباب الأول

في بيان أنه حُجة

وفيه مسائل:

الأُولى: في الدَّليل عَلَيه: يَجبُ العَمَلُ بِهِ شَرعًا. وَقالَ القفَّال والبَصْرِي: عَقْلًا. والقاسانيُّ والنَهْرَوانيُّ: حَيثُ العِلَّة مَنصوصَة ، أَو الفَرعُ بالحُكم أَوْلى ، كتَحريمِ الضَّربِ عَلَى تَحريمِ التّأفيف. وَدَاودُ أَنكَرَ التَّعبُّدَ بهِ، وأَحَالهُ الشِّيعَة والنَّظَّامُ.

قوله: (الأُولى: في الدليل عليه: يجب العمل به شرعًا. وقال القفال والبصري: عَقْلًا). فيه أمران:

أحدهما: القفال هذا هو الشاشي، والبصري هو أبو الحسين.

ثانيهما [١٢٨ز]: أراد أنَّ العقل دل عليه مع الشرع أيضًا.

قوله: (والقاشاني والنهرواني حيث العِلة منصوصة، أو الفرع بالحكم أَوْلى، كتحريم الضرب على تحريم التأفيف). فيه أمران:

أحدهما: تبع في نَقْله عنهما الإمام وغيره، وأبدل إمام الحرمين في «البرهان» في النقل عنهما بالصورة الثانية الحكم الذي هو في معنى المنصوص عليه، كقياس «صَبِّ البول في الماء» على «البول فيه»، وجعل الصورة الثانية في كلام المصنف داخلة في الصورة الأُولى. [فَهُمَا][1] إذًا يقولان بالقياس في ثلاث صور. وأَبْدل الغزالي في النقل عنهما بالصورة الثانية الحكم المعلق بسبب، كرجم ماعز لِزناه. ونقل عنهما الآمدي أنهما لا يقولان بالقياس إلا

(١) في (ز): فيما.

في الصورة الأُولى فقط.

ثانيهما: أنَّ هذا المثال جعله المصنف قبل هذا مِن باب المفهوم، وهو منافٍ لجعله قياسًا فيما يظهر.

قوله: (وداود أَنْكَر التعبد به). فيه أمران:

أحدهما: زاد في «المحصول» و«الحاصل» على هذا أنْ نَقَل عن داود وأصحابه استحالة التعبد به مِن جهة العقل أيضًا.

ثانيهما: النقل الصحيح عن داود أنه يقول بالقياس [مِن][1] حيث العِلة منصوصة كما نقله عنه ابن حزم، [و][2] قال: وأما نحن فلا نقول بشيء مِن القياس. وكذا نقل عنه الآمدي.

قوله: (وأحاله الشيعة والنَّظَّام). فيه أمور:

أحدها: أنَّ المصنف قال بعد هذا: (إنَّ القياس الـجَلِي لم ينكره أحد). فَلَزم منه تخصيص ما نقله هنا عن الشيعة والنَّظَّام وداود.

ثانيها: أنه نقل بَعد هذا عن الزيدية القول بحجية القياس، وَهُم فِرقة مِن الشيعة.

ثالثها: أنَّ المنقول في «المحصول» و«الحاصل» وغيرهما عن النَّظَّام إحالته في شريعتنا فقط، قال: لأنَّ مَبْناها على الجمع بين المختلفات والتفريق بين المتماثلات.

رابعها: أنَّ المصنف نقل بَعد هذا عنه أنه يقول: إنَّ التنصيص على العِلة أَمْر بالقياس. فيكون مذهبه كمذهب القاساني والنهرواني إذا اجتمع هذا النقل مع قوله: (إنَّ الجلي لم ينكره أحد).

---

(١) ليس في (ز).

(٢) ليس في (ز).

و[قد][(١)] يجاب عنه بوجهين:

أحدهما: أنَّ الذي نقله [عنه][(٢)] الغزالي في «المستصفى»[(٣)] والآمدي أنَّ التنصيص على العِلَّة يقتضي تعميم الحكم في جميع [مواردها][(٤)] بطريق عموم اللفظ، لا بالقياس. انتهى. لكنه مخالف [لنقل][(٥)] الأكثرين.

ثانيهما: أنَّ المنقول عنه هنا أنه أحال ورود التعبد به من جهة الشرع، وهناك أنَّ التنصيص على العِلة يقتضي مِن حيث الوضع الأمر بالقياس، ولا يَلْزم مِن ذلك ورود القياس، لجواز أنْ لا يَنُص الشارع على العِلة. فالمنكر للقياس القائل بهذا يقول: إنه لا يَرِد مِن جهة الشرع تنصيص على العِلة أبدًا. وفَرْقٌ بَيْن الكلام في مدلول اللفظ إنْ وَرَدَ وبَيْن الكلام في أنه هل يَرِد؟ كذا جمع بعضهم بين كلاميه، وفيه نَظَر؛ لأنَّ المنقول عن النَّظام أنه أحال التعبد بالقياس عقلًا.

واستَدَل أصحابُنَا بوجوه:

الأَوَلُ: أَنَّهُ مُجاوَزَةٌ عَن الأَصْلِ إِلَى الفَرعِ ، والمجاوَزَةُ اعتِبارٌ ، وَهوَ مَأمورٌ بِهِ في قَولِهِ: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ﴾ [الحشر:٢] ..

قِيلَ: الدَّال عَلَى الكُلِّي لا يَدُلُّ علَى الـجُزئيِّ. قُلنا: بَلَى، ولكِنْ [هُنا] جَوازُ الاستِثناءِ دَليلُ العُمومِ.

قيلَ: الدلالةُ ظنيةٌ. قُلنا: المقْصودُ العَملُ؛ فيكفي الظَّنَّ.

(١) ليس في (س).

(٢) ليس في (ز). وفي (س): عن. والتصويب من (نهاية السول، ٣/ ٦٨٠).

(٣) نقل ذلك عن النَّظَّام في المستصفى (ص٣٠١).

(٤) ليس في (ز).

(٥) في (ز): لنقل المصنف عن.

الثاني: قِصَّةُ مُعاذٍ وأبي موسَى ..

الرابع: إنَّ ظَنَّ تَعليلِ الحُكم في الأَصلِ بِعِلَّةٍ تُوجَدُ في الفَرعِ - يُوجِبُ ظَنَّ الحُكْمِ في الفَرعِ، والنّقيضانِ لا يُمكنُ العَمَلُ بِهما ، ولا التَّرْكُ لَهُما ، والعَمَلُ بالمَرجوحِ مَمنوعٌ؛ فتَعَيَّن [الرّاجِح][(١)].

قوله: (قِيل: الدال على الكُلي لا يدل على الجزئي. قُلنا: بلى، ولكن هنا جواز الاستثناء دليل العموم).

اعتُرِض على هذا الجواب بأمرين [١٢٩ز]:

أحدهما: مَنْع جواز الاستثناء في مثل هذه الآية إذا فُسِّر بأنه إخراج ما لولاه لَوَجَب اندراجه؛ [فإنَّ][(٢)] الفعل (وهو قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ﴾ [الحشر:٢]) نَكِرَة، ولا عموم لها في سياق الإثبات إذا لم يَكُن في معرض الامتنان.

ثانيهما: أنه لو صح، [لاطَّرد][(٣)] في سائر الكليات، [فلا][(٤)] يوجد [كُلِّي][(٥)] إلا وهو يدل على جميع الجزئيات، وهذا باطل.

قوله: (قِيل: الدلالة ظنية. قُلنا: المقصود العمل، فيكفي الظن).

هذا رأْي أبي الحسين وطائفة أنَّ دلالة السمع على القياس ظنية، والأكثرون على أنها قطعية.

---

(١) في (م): العمل بالراجح.

(٢) ليس في س.

(٣) في (ز): اطرد.

(٤) في (ز): ولا.

(٥) ليس في (ز).

قوله: (الثاني: قصة معاذ وأبي موسى رضي الله عنهما).

أيْ في كَوْنه ﷺ لَـمَّا بعثهما إلى اليمن قاضيين قال لهما: «بِـمَ تقضيان؟» فقالا: إذا لم نجد الحكم في السُّنة، نقيس الأمر بالأمر، فما كان أَقْرب إلى الحقِّ عَمِلْنا به. فقال ﷺ: «أَصَبْتُما». كذا ذكر في «المحصول»، وهذا الحديث غير معروف هكذا، والمعروف في قصة معاذ أنه قال: «أقضي بما في كتاب الله. [قال: فإنْ لم يكن في كتاب الله؟ قال فَبِسُنة رسول الله][(١)]. قال: فإنْ لم يكن في سُنة رسول الله؟ قال: أجتهد رأيي. قال: الحمد لله الذي وَفَّق [رسولَ][(٢)] رسولِ الله»[(٣)]. رواه أبو داود والترمذي واللفظ له، وقال: (ليس إسناده عندي بمتصل). وقال البخاري: (لا يصح هذا الحديث). وظهر بذلك أن قول إمام الحرمين: (إنَّ هذا الحديث مُدَوَّن في الصحاح، متفق على صحته، لا يتطرق إليه تأويل)[(٤)] كلام مردود؛ لتضعيف هذين الإمامين، لكن ذكر إمام الحرمين أيضًا: (إنَّ الشافعي رضى الله عنه احتج به على [إثبات][(٥)] القياس). انتهى. وهذا يدل على صحته عنده. وأما قصة أبي موسى فهي غير معروفة في شيء [من][(٦)] كُتب الحديث. [نعم][(٧)]، روي أنَّ عمر بن الخطاب لَـمَّا وَلَّى أبا موسى القضاء كَتب له كتابًا، وفيه: «ثم قايس الأمور، واعرف

(١) ليس في (ز).

(٢) ليس في (ز).

(٣) سُنن أبي داود (٣٥٩٢)، سُنن الترمذي (١٣٢٧)، وقد أطال الألباني في بيان ضَعفه في (سلسلة الأحاديث الضعيفة، رقم: ٨٨١).

(٤) النقولات المذكورة عن الجويني هنا تجدها كلها في: البرهان (٢/ ٥٠٥).

(٥) في (ز): اسباب.

(٦) ليس في (ز).

(٧) ليس في (ز).

الأمثال والأشباه»[1]. رواه البيهقي وقال: (هو كتاب معروف ومشهور، لا بُدَّ للقضاة من معرفته والعمل به).

قوله: (الرابع: أنَّ ظن تعليل الحكم في الأصل بِعِلَّةٍ توجد في الفرع - يُوجِب ظنَّ الحكم في الفرع، والنقيضان لا يمكن العمل بهما) إلى آخره.

اعتُرِض عليه بما تَقدم أول الكتاب مِن أنه لا يتعين العمل بالراجح إلا إذا ثبت وجود الحكم الشرعي في كل حادثة، وليس كذلك، فيجوز خلو بعض الحوادث عن الأحكام.

قوله: (احتجوا بوجوه، الأول: قوله تعالى: ﴿ لَا تُقَدِّمُواْ ﴾ [الحجرات:١]، **﴿ وَأَن تَقُولُواْ ﴾** [الأعراف:٣٣]، **﴿ وَلَا تَقْفُ ﴾** [الإسراء:٣٦]، **﴿ وَلَا رَطْبٍ ﴾** [الأنعام:٥٩]، **و﴿ إِنَّ ٱلظَّنَّ﴾** [يونس:٣٦]. **قُلنا: الحكم مقطوع، والظنُّ في طريقه).**

هذا الجواب لا يشمل الآية الأُولى والأخيرة. والجواب عن الأُولى: أنَّ العمل بالقياس ليس تقديمًا بين يَدَي الله ورسوله؛ لِكَونهما شرعاه. وعن الأخيرة: أنَّ الآية لا يمكن بقاؤها على عمومها؛ إذْ ليس كل صورة منصوصًا عليها في القرآن، فدل على [أنَّ المراد أنه][2] مشتمل على كل شيء إمَّا نَصًّا أو بواسطة.

قوله: (الثاني: قوله عليه الصلاة والسلام: «تعمل هذه الأُمة»[3]) إلى آخره [١٣٠ز].

لا ينبغي الجزم بالحديث؛ فإنه ضعيف كما هو مُوَضَّح في مواضعه.

---

(١) سنن البيهقي الكبرى (١٠/ ١٥٠).

(٢) في (ز): المراد.

(٣) مسند أبي يعلى (٥٨٥٦)، جامع بيان العلم (٢/ ١٣٤)، ذم الكلام وأهله (٢/ ٩٥)، وانظر سلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني (رقم: ٣٤٠٩).

قوله: (الرابع: نَقْلُ الإمامية إنكاره عن العترة. قلنا: مُعارَض بنقل الزيدية).

قد يُفْهم هذا الجواب تسليم حُجية إجماع العترة، وليس كذلك كما تَقدم في موضعه. وإنما أجاب المصنف بهذا على سبيل [التَّنَـزُّل](١).

قوله: (لقوله ﷺ: «اختلاف أُمتي رحمة»).

لا يُعرف بهذا اللفظ إسناده عن النبي ﷺ، وقد ذكره البيهقي في رسالته الأشعرية بغير إسناد، لكن لم يجزم به كما جزم المصنف، بل قال: [رُوِي](٢). [نعم](٣)، روى البيهقي في «المدخل» من حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا: [«ختلاف أصحابي رحمة». رواه آدم بن أبي إياس في كتاب «العلم والحكم»(٤) بلفظ](٥): «اختلاف أصحابي لأُمتي رحمة». قال والِدي أَحْسن الله إليه: (وهو مُرْسَل ضعيف).

الثانية: قَالَ النَّظامُ والبَصريُّ وبَعضُ الفُقهاءِ: التَّنْصِيص على العِلة أَمْرٌ بالقياس. [وأنكره آخرون، وهو المختار]. وفَرَّقَ أَبو عَبدِ الله بَينَ الفِعْلِ والتَّرك.

لَنَا أَنَّهُ إذا قَالَ: (حَرَّمتُ الخَمر؛ لِكَونِها مُسْكِرةً) يحتَمِل عِلِّيَّةَ الإِسْكَارِ مُطْلَقًا، و[عِلِّيَّةَ] إسْكارِها ..

قِيلَ: لَو قَالَ: (عِلَّةُ الحُرمَةِ الإسكارُ) لَانْدَفَعَ الاحْتِمال. قُلنا: فَيَثْبُت الحُكم في كُلِّ الصُّوَرِ بالنَّصِّ.

---

(١) في (س): اليبرك. وفي (ز): التنزيل.

(٢) ليس في س. ولفظ البيهقي كما نقله عنه ابن عساكر في (تبيين كذب المفتري، ص١٠٦): (رُوِيَ عَن المُصْطَفى ﷺ: «اخْتِلافُ أُمَّتِي رَحْمَةٌ»).

(٣) ليس في س.

(٤) كذا في (ز)، لكن في شرح «النجم الوهاج» لأبي زرعة: (العلم والحلم).

(٥) ليس في (س).

قوله: (الثانية: قال النَّظَّام والبصري وبعض الفقهاء: إنَّ التنصيص على العِلة أمرٌ بالقياس). فيه أمور:

أحدها: اعتُرض [عليه][١] بتناقض كلامه هنا مع نَقْله فيما تَقدم عن النَّظام إحالة القياس، وتَقدم ذِكره هناك مع الجواب عنه.

ثانيها: أنَّ الذي نقله الغزالي والآمدي عن النَّظام أنَّ تعميمه في جميع الصوَر بطريق النَّص، لا القياس، و[قد][٢] تَقدم ذِكره هناك، وأنَّ الأكثرين نقلوا عنه أنه بطريق القياس كالمصنف.

ثالثها: ممن قال بهذا المذهب مِن الفقهاء: أحمد بن حنبل، وأبو إسحاق الشيرازي، وأبو بكر الرازي مِن الحنفية، وآخرون.

قوله: (وفَرَّق أبو عبد الله بين الفعل والترك).

بحث النقشواني في ترجيح مذهب أبي عبد الله أنَّ جانب النهي يدل على كَوْن المشترك مفسدة مطلوبَة [العَدَم][٣]، ولا يحصل هذا الغرض إلا بالامتناع عن كل الأفراد، [وأمَّا في طرق الفعل فالغرض يتعلق بالمصلحة المشتركة بين الأفراد][٤]، وذلك يحصل بأيِّ فَرْد كان. واستحسنه بعض المتأخرين، قال: وهو وَجْه التفرقة بين اقتضاء النهي التكرار دُون الأمر[٥] كما تَقدم في موضعه.

---

(١) ليس في (س).

(٢) ليس في (س).

(٣) في (س): والعدم.

(٤) ليس في (ز).

(٥) تلخيص المحصول للنقشواني (مخطوط، ورقة: ١٠٣ب).

قوله: (لنا: إذا قال: «حرمت الخمر؛ لِكَوْنها مُسْكِرة» يحتمل عِلِّيَّة الإسكار مطلقًا، وعِلِّيَّة إسكارها).

اعتُرِض عليه بأنَّ هذا الدليل يقتضي امتناع القياس عند التنصيص على العِلة [ولو وَرَد][(١)] الأمر بالقياس أيضًا. ويجاب عنه بأنَّ ورود الأمر بالقياس قبل التنصيص على العلة قرينة مُرَجِّحة لِأَحَد الاحتمالين وهو مُطلق الإسكار في المثال المذكور.

قوله: (قِيل: لو قال: «عِلة الحرمة الإسكار» لَانْدَفع الاحتمال. قلنا فَيَثْبت الحكم في كل الصُّوَر بالنص). فيه أمران:

أحدهما: عبَّر الإمام بقوله: (علة حُرمة الخمر). وأَطلق المصنف ذِكر «الحرمة»، ولا فَرْق بينهما في المعنى؛ إذْ لا يتخيل أنَّ الإسكار عِلة لكل حُرمة، فلا إيراد عليه كما تَوَهم شيخنا جمال الدين حيث قال: (إنه لا يستقيم؛ لأنَّ السائل لم يورد سؤاله هكذا، فتعبيره به حجر عليه، وأيضًا: فلأنه يقتضي حَصْر التحريم في الإسكار، وهو باطل قَطعًا)[(٢)]. انتهى

ثانيهما: ما ادَّعاه مِن أنَّ الحكم في هذا المثال يكون ثابتًا في سائر المسكرات بالنص تبع فيه الإمام، وفيه نَظَر؛ لأنَّ اللفظ لم يتناوله، وما ذكروه مِن أنَّ الأصل لم يتميز عن الفرع ممنوع [١٣١ز]؛ فإنَّ العِلم [بحرمة الخمر][(٣)] سابق على العِلم بِحُرْمة غيره مِن المسكرات؛ لأنَّ الأول استفيد بمجرد [التلفظ][(٤)] بذكر الخمر، ثم استُفيد غيره بعد ذلك مِن العِلة حيث قال: للإسكار.

---

(١) في (س): ولوورد. وفي (ز): ولورود. وقال الإسنوي في (نهاية السول، ٣/ ٦٨١): (ولقائل أن يقول: هذا الدليل بعينه يقتضي امتناع القياس عند التنصيص على العلة مع ورود الأمر به أيضًا).

(٢) نهاية السول (٣/ ٦٨٢).

(٣) في (ز): بحرمته.

(٤) في (ز): اللفظ.

الثالثة: القياسُ إمَّا قَطعيٌّ أو ظَنيٌّ، فيَكونُ الفَرْعُ بالحُكمِ أَوْلَى (كتَحريم الضَّربِ عَلَى تَحريم التَّأْفيف) ، أو مُساويًا (كقياس الأَمةِ عَلَى العَبْدِ في السِّرايَةِ) ، أو أَدْوَنَ (كقياسِ البِطِّيخ عَلَى البُرِّ في الربا).

قِيلَ: تَحريم التَّأفيف يَدُل على تحريم أَنْواعِ الأَذَى عُرْفًا. وَيكذِّبهُ قَول المَلك للجلاد: (اقْتله، وَلاَ تستَخِفَّ بهِ).

قِيلَ: لَوْ ثَبتَ قياسًا، لَمَا قَالَ بهِ مُنْكِرُهُ. قُلنا: الجَلِيُّ لَمْ يُنْكَرْ.

قِيلَ: نَفْيُ الأَدْنَى يَدُلُّ عَلَى نَفْي الأَعْلَى ، كقَولِهِمْ: فُلانٌ لا يَمْلكُ الحبَّةَ ولا يَمْلك النَّقِيرَ ولا القِطْمِيرَ.

قُلنا: أَمَّا الأَوَّل: فَلِأنَّ نَفْيَ الجُزءِ يَسْتَلزمُ نَفْي الكُلِّ. وأَمَّا الثاني: فَلِأنَّ النَّقلَ فيهِ ضَرُورةٌ ، ولا ضَرورَةَ هُنا.

قوله: (الثالثة: القياس إما قطعيٌّ أو ظنيٌّ).

أيْ: مساواة [الفرع للأصل][1] قد تكون قطعية وقد تكون ظنية. [فإنْ كانت قطعية][2] فالحكم الثابت بها قد يكون قطعيًّا، وقد يكون ظنيًّا لِكَوْن أَصْله ظنيًّا. وإنْ كانت ظنية فالحكم الثابت بها لا يكون إلا ظنيًّا. وما ذكرناه اعْتَمِدْه؛ فإنَّ جماعة غلطوا في ذلك حيث توهَّموا أنَّ القياس إنما يكون قطعيًّا إذا كان حُكم الأصل قطعيًّا، وهذا باطل؛ لأنَّ القياسَ: التسويةُ، وقد نَقْطع بمساواة الشيء للشيء في [حُكْمه المظنونة][3].

قوله: (فيكون الفرع بالحكم أَوْلى) إلى آخره.

(١) في (ز): الأصل للفرع.

(٢) ليس في(س).

(٣) في (س): حكمه المنطوق. وفي (ز): الحكمة المظنونة. والتصويب من: نهاية السول (٣/ ٦٨٥)، والإبهاج (٣/ ٢٦).

يُفْهِم أنَّ هذه الأقسام الثلاثة متفرعة عن كَوْن القياس ظنيًّا، وليس كذلك؛ [فإنَّ تقسيم الفرع إلى أَوْلى مِن الأصل وأَدْوَن[١] - مسألةٌ مستقلةٌ، لا اختصاصَ لها بِكَوْن مساواة الفرع للأصل ظنية ولا بِكونها قطعية، بل هو آتٍ مع الأمرين][٢].

قوله: (كتحريم الضرب على تحريم التأفيف).

جَعْل هذا المثال مِن باب القياس مناقِضٌ لجعْله - فيما تَقدم - مِن المفاهيم وتسميته «مفهوم الموافقة»؛ فإنَّ المقيس لم يدل عليه اللفظ أصلًا، والمفهوم قد دَلَّ عليه اللفظ [لَا][٣] في محل النُّطْق. وقال الصفي الهندي: (إنه لا [منافاة][٤] بينهما؛ فقد يكون الحكم ثابتًا بالمفهوم وبالقياس معًا)[٥]. ووَجَّهَه بعضُهم بأنَّ المفهوم مسكوتٌ عنه، والقياس إلحاق مسكوت عنه بمنطوق. ولكن الأول هو المعتمد، والله أعلم.

قوله[٦]: (أو مساويًا، كقياس الأَمَة على العبد في السِّراية).

نقل ابن حزم في «المحلى» أنَّ لفظ «العبد» يتناول الذكر والأنثى؛ فلا قياس حينئذ.

قوله: (أو أَدْوَن، كقياس البِطِّيخ على البُرِّ في الربا).

تبع الإمام في تقسيمه الفرع إلى ما يكون الأصل أَوْلى بالحكم فيه [٦٤س]. واعتُرِض

---

(١) يوجد بياض في (س) هكذا: (تقسيم الفرع إلى أولى من الاصل دون مسيلة مسيقيله لا اختصاص).

(٢) ليس في (ز).

(٣) في (س): الا.

(٤) في (س): مثل فاه.

(٥) نهاية الوصول في دراية الأصول (٧/ ٣١٧٨).

(٦) قول البيضاوي وتعليق أبي زرعة عليه ليس في (ز).

عليه بأنه إنْ أراد [أنَّ][1] العِلة الموجودة في الفرع مِن المصلحة دُون ما في الأصل، فجواز القياس حينئذ ممنوع؛ لأنَّ شَرْطه وجودُ العِلة بكمالها في الفرع. وإنْ أراد شيئًا آخر، فَعَليه بيانه.

وأُجيبَ عنه بأنَّ المراد شيء [آخر][2] وهو عدم القطع بأنَّ ما ظُن عَلِّيته عِلَّة، كالطعم، فإنَّ الذي يجعله عِلة في الربا غَيْر قاطع بذلك؛ لاحتمال كَوْن العِلة الكيل أو القوت، فثبوت الربا في البطيخ - مَثلًا - دُون ثبوته في البُر؛ لأنَّ هذا ثابت على كل احتمال و[ذاك][3] ثابت على احتمال مِن ثلاثة مع كَوْنه مساويًا له فيما ظننناه عِلة وهو الطعم. وما ثَبت على كل احتمال - أقوَى مما ثبت على احتمال واحد.

تنبيه: ذكر الإمام أنَّ هذه الأقسام الثلاثة فيما إذا كان حُكم الأصل ظنيًّا، فإنْ كان قطعيًّا فلا يمكن أنْ يَكون الفرع أَوْلى منه. وما ذكره مَبْنِي على أنَّ العلوم لا تتفاوت، وفيه نزاع.

قوله: (قِيل: تحريم التأفيف يدل على تحريم أنواع الأذى عُرْفًا. ويُكذبه قول الـمَلك للجلاد: اقْتُله، ولا تَسْتَخِف به).

تبع في هذا الجواب الإمام. واعتُرض عليه مِن أَوْجُه:

أحدها: أنَّ الـمُدَّعَى نَقْل التأفيف، فلا يصح الاعتراض عليه بأنَّ لفظ الاستخفاف لا يدل على القتل؛ إذْ لا يَلْزم مِن نَقْلِ لفظةٍ نقلُ لفظةٍ أُخرى.

ثانيها: أنَّ ذَوِي الأَنْفُس الأَبِيَّة يَكُون القتل والضرب أَسْهل عليهم مِن الاستخفاف

---

(١) في (ز): في.

(٢) في (ز): واحد.

(٣) في (ز): ذلك.

بهم، فلا يَلْزم مِن النهيِ عن الاستخفاف النهيُ عن القتل؛ [إذِ النهي عن الأعلى لا يدل على النهي عن الأدنى][(١)].

ثالثها: يحتمل أنَّ النهي عن الاستخفاف دل على عدم القتل ظاهرًا، لكن خولف هذا الظاهر بالتصريح بِقَتله، وغاية ما فيه تخصيص ما دل عليه المفهوم.

قوله: (**قِيل: لو ثبت قياسًا لَـمَا قال به مُنْكِرُه. قُلنا: القطعي لم يُنْكَر**).

اعتُرض عليه بأنَّ ابن حزم أنكر القياس مُطْلقًا جَلِيَّهُ وخَفِيَّهُ، لكنه لا يجعل هذه الآية ونحوها مِن القياس.

قوله: (**قِيل: نَفْي الأدنى يدل على نَفْي الأعلى؛ كقولهم: فُلان لا يملك الحبة ولا النقير ولا القطمير. قُلنا: أمَّا الأول فلأن نَفْي الجزء يَسْتَلزم نَفْي الكل**).

اعتُرض الجواب بأنَّ الحبة اسم [للواحدة][(٢)] مِن الزرع، فلا يَلْزم مِن نَفْيها نَفْيُ غيرها.

فإنْ قِيل: تقديره: ليس عنده زِنَة حَبَّة. قُلنا: التقدير خِلاف الأصل.

فإنْ قِيل: المفهوم عُرْفًا مِن هذه اللفظة نَفْي جميع الأشياء. قُلنا: فيلزم أنْ تكون هذه اللفظة منقولة أيضًا، ويستوي مع المثال الثاني.

ويجاب عنه بأنه لم يُرِد [بالحبة][(٣)]: الواحدة مِن الزرع، بل جزء الدرهم المعروف.

قوله: (**وأمَّا الثاني فلأن النقل فيه ضرورة، ولا ضرورة هنا**).

اعتُرض عليه بأنه لا ضرورة إلى النقل مع جواز أنْ يَكُون نَفْي ما عدا النقير والقطمير

---

(١) في (ز): اذاالنهي عن الادنى لا يدل عن النهي عن الاعلى.

(٢) في (ز): الواحدة.

(٣) في (ز): الحبة.

مِن فحوى الخطاب.

الرَّابعة: القياسُ يَجري في الشَّرعيَّاتِ، حتى الحُدودِ والكفَّاراتِ؛ لِعُمومِ الدلائل. وفي العقْليَّاتِ عند أَكثَرِ المتكَلِّمِينَ ، و[في] اللُّغَاتِ عِندَ أَكثرِ الأُدبَاءِ ، دُونَ الأَسْبَابِ والعَاداتِ (كَأقلِ الحيضِ وأَكثرِهِ).

قوله: (الرابعة: القياس يجري في الشرعيات، حتى الحدود والكفارات).

ينبغي أنْ يضم إليه: (والرُّخَص والتقديرات)؛ لأنَّ خلاف الحنفية في الأربعة. نعم، في [البويطي][(١)] عن الشافعي أنه لا يجري في الرُّخَص، ونقل عنه الإمام جريانه في الأربعة المذكورة، وكأنَّ له قولين في الرخص، ويدل على ذلك اختلاف جوابه في جواز العرايا في الرطب والعنب قياسًا. وصحح الآمدي وابن الحاجب أنه لا يجري في جميع الأحكام.

وادَّعَى بعضهم أنَّ الألف واللام في قول المصنف: (الشرعيات) للجنس دُون العموم، ومعناه أنه موجود في الشرعيات، ويصح ذلك بوجوده في بعضها. وهذا باطل، بل الألف واللام للعموم؛ بدليل قوله: (حتى الحدود والكفارات)، وليوافق رأْي إمامه.

[ولا يقال][(٢)]: (يمتنع حَمْله على العموم؛ إذِ القياس لا يجري في كل شرعي)؛ لأنَّا نقول: المراد جريانه عند وجود شَرْطه.

قوله: (وفي اللغات عن أكثر الأدباء). فيه أمران:

أحدهما: كذا نقله عنهم ابن جني في «الخصائص»، و[اختاره][(٣)] هو [والمازني][(٤)]

(١) في (ز): الموطا.

(٢) في (ز): قيل.

(٣) في (ز): اختار.

(٤) ليس في (ز).

والفارسي مِن أهل العربية، والقاضي أبو بكر، وابن سريج، وابن أبي هريرة، وأبو إسحاق الشيرازي، وغيرهم. ونقل الإمام عن أكثر أصحابنا وأكثر الحنفية [عدم][١] جريانه فيها، واختاره إمام الحرمين والغزالي والآمدي وابن الحاجب. واختلف كلام الإمام، فقال هنا: (إنَّ الحقَّ جريانه فيها)[٢]. وجزم في الأوامر والنواهي بعدمه.

ثانيهما: محل الخلاف - كما حرره ابن الحاجب وغيره [١٣٣ز]- في الأسماء الموضوعة على الذوات لاشتمالها على معان مناسبة [للتسمية][٣] يدور معها إطلاق الاسم وجودًا وعدمًا، وتلك المعاني موجودة في غير تلك الذوات، فهل يصح قياس الذوات التي لم يوضع لها الاسم - على الذوات التي وُضع لها؛ لاشتراكهما في تلك المعاني كالخمر والنبيذ؟

فأمَّا الحكم الذي ثبت بالنقل تعميمه لسائر الأفراد بالاستقراء (كرفع الفاعل [ونحوه][٤]) [والاسم][٥] الذي ثبت تعميمه لأفراد نوع (جامدًا كان كَـ «رجُل»، أو مشتقًّا كَـ «ضارب»)،وأعلام الأشخاص (كَـ «زيد» و«عمرو») فليست محل خلاف.

قوله: (دُون الأسباب).

أيْ: لا يجري القياس فيها. وفيه أمران:

أحدهما: أنَّ هذا هو المشهور كما قال الإمام وصححه الآمدي وابن الحاجب، لكن

---

(١) ليس في ز. وانظر: المحصول (٥/ ٤٥٧).

(٢) المحصول (٥/ ٤٥٧).

(٣) في (ز): التسمية.

(٤) ليس في (ز).

(٥) ليس في (ز).

نقل الآمدي عن أكثر الشافعية جريانه فيها.

ثانيهما: هذا الخلاف جارٍ في الشروط أيضًا كما ذكره ابن برهان والآمدي، وفي الـمَحَالّ[(١)] كما ذكره [ابن برهان][(٢)].

قوله: (والعادات، كأقل الحيض وأكثره).

نقله الإمام عن الشيخ أبي إسحاق الشيرازي، فجزم به المصنف، لكن الشيخ أبو إسحاق فَصل في «شرح اللمع» بين ما لا يَكون عليه أمارة (كأقل الحيض وأكثره) فلا يجري فيه القياس، [وبين ما يَكون عليه أمارة فيجوز إثباته بالقياس][(٣)]. قال: (وذلك كالشَّعْر هل تحل [فيه][(٤)] الروح؟ والحامل هل تحيض؟ فإنا نستدل في مسألة [الشعر][(٥)] بالنماء والاتصال، ونقيس على سائر الأعضاء، والخصْم يقيس على أغصان الشجرة مِن حيث إنه لا يحس ولا يألم. وفي مسألة الحامل بأنَّ الحمل لو منع دم الحيض لَـمَنَع دم الاستحاضة. أَلَا تَرَى أنَّ الصِّغَر لَـمَّا مَنَع أحدهما مَنَع الآخر؟ فكذا الكِبَر. والخصْم يقول: لو كان دم حيض، لَانْقَضَت به العدة وحرم الطلاق)[(٦)]. انتهى. فلا بُد مِن تقييد كلام المصنف بذلك.

---

(١) جَـمْع «مَـحَل».

(٢) ليس في (س).

(٣) ليس في (ز).

(٤) ليس في (ز).

(٥) ليس في (ز).

(٦) شرح اللمع (٢/ ٧٩٧).

الباب الثاني

في أركانه

قوله: (وجعل المتكلِّمون دليلَ الحكْمِ في الأصلِ أَصْلًا).

لم يُبَين الفرعَ على قول المتكلمين، وقياسه أنْ يكون الحكم المشبه به، كتحريم الخمر مثلًا. وذكر بعض الشارحين أنَّه حكم المشبه، كتحريم النبيذ، فيتفق الاصطلاحان. قال: (ولَعَلَّ المصنف إنما أهمل بيان فرعه لذلك). انتهى. وهو وَهْم؛ لأنَّ الفرع على الاصطلاح الأول هو نفس المشبَّه، لا حُكمه؛ فَلَمْ يتفق الاصطلاحان.

الفَصلُ الأوَّل (في العِلَّةِ): وَهيَ المُعَرِّفُ للحُكمِ.
قِيلَ: المستَنبطَةَ عُرِّفَت بهِ؛ فَيَدُور. قُلنا: تَعْريفهُ في الأَصلِ، وتَعريفُهَا في الفَرعِ، فَلَا دَوْرَ.

قوله: (الفصل الأول: في العِلة، وهي المُعَرِّف للحكم) [٦٥س].

تبع في تعريفها بذلك الإمام وغيره، [وعَرَّفها][1] الآمدي وابن الحاجب بالباعث على الحكم، أي المشتمل على حِكمة صالحة لأنْ تكون مقصودَ الشارع مِن شرع الحكم. وهو ضعيف؛ لاستحالة الغرض في حَقِّه تعالى.

قوله: (قِيل: المستنبطة عُرفَت به؛ فَيَدُور. قُلنا: تعريفه في الأصل، وتعريفها في الفرع؛ فلا دَوْر).

هذا الجواب يقتضي أنْ يُزاد في تعريفها ذِكر الفرع، فيقال: هي المُعَرِّف لحكم الفرع. ولم يفعل المصنف ذلك، ولو فعله لَاعتُرض عليه بأنَّ المشهور عند أصحابنا أنَّ حُكم

(١) ليس في (ز).

الأصل [مُعَلل][(١)] بالعِلة المشتركة بينه وبين الفرع مع كَوْنه على هذا القول غير مُعَـرَّف بها.

الطُّرق الدَّالة على العِلِّيةِ

الأَوَّلُ:

النَّصُّ القَاطِعُ: كقَولِهِ تَعالى في الفيء: ﴿ كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ ﴾ [الحشر:٧]. وَقَولهُ عليه السلام: «إنَّما جُعِل الاستِئذان لأَجلِ البصر». وَقَوله: «إنَّما نَهَيتُكُمْ عن لحُومِ الأَضاحي؛ لأَجْلِ الدافَّةِ».

والظَّاهِرُ: «اللَّامُ»: كَقَولِهِ تَعالَى: ﴿ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ ﴾ [الإسراء:٧٨]؛ فإنَّ أَئِمَّةَ اللغَةِ قَالوا: اللَّامُ للتَّعليل. وفي قَولِهِ تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ ذَرَأۡنَا لِجَهَنَّمَ ﴾ [الأعراف:١٧٩] وَقَولِ الشَّاعِرِ: «لِدُوا لِلموَت وَابنُوا للخَراب» لِلعَاقِبَة مجازًا.

و«إنَّ» مِثْلُ: «لا تقربوه طيبًا؛ فإنه يُحْشَر يوم القيامة مُلَبِّيًا»، [وقوله ﷺ: «إنَّها مِنَ الطوَّافِين عَلَيْكمُ والطوَّافات»].

و«البَاء»، مِثلُ: ﴿ فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡ ﴾ [آل عمران:١٥٩].

الثاني: الإيـماءُ، وَهوَ خمسةُ أَنواع:

الأَولُ: [تَرتيب] الحُكْم عَلَى الوَصْف بِالفَاءِ ، ويَكونُ في الوَصفِ أَوِ الحُكْمِ ، وفي لفْظِ الشَّارعِ ، أو الرَّاوي. مِثالُهُ: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ ﴾ [المائدة:٣٨]، «لَا تقربوه طِيبًا» ، «زَنَا ماعِزٌ؛ فَرُجِم».

فَرعٌ: [تَرتيب] الحُكْم عَلَى الوَصفِ يَقْتَضِي العِلِيَّةَ. وقِيلَ: إذا كانَ مُناسِبًا ..

قِيلَ: الدلالَةُ في هَذِهِ الصُّورَة لا تَستَلزِمُ دَلالَتَهُ في الكُلِّ. قُلنا: يجبُ؛ دَفْعًا للاشْتراك.

قوله: (الأول: النَّص القاطع). ثم قال: (والظاهر).

فَقَسم النص إلى قاطع (وهو ما لا يحتمل التأويل) وظاهر (وهو ما احتمله [احتمالًا

(١) في (ز): يعلل.

مرجوحًا][(١)])، وفيه أمران:

أحدهما: أنه مخالف لكلامه في تقسيم الألفاظ حيث جعل الظاهر قَسِيم النَّص، لا قِسْمًا منه. وجوابه أنَّ لهم في النَّص أربعة اصطلاحات قَدَّمنا ذِكرها هناك، فَجَرَى هناك على اصطلاح، وهنا على آخَر.

ثانيهما: في التقسيم نَظَر؛ فإن دلالات الألفاظ لا تفيد اليقين عند الإمام.

قوله: (و«إنَّ» مثل: «ولا تقربوه طيبًا؛ فإنه يُحْشَر يوم القيامة مُلبِّيًا»[(٢)]).

فيه أمران:

أحدهما: أنَّ التبريزي قال في «التنقيح»: ([الحقُّ][(٣)] أنَّ «إنَّ» لتأكيد مضمون الجملة، ولا إشعار لها بالتعليل؛ ولهذا يَحْسُن استعمالها ابتداءً مِن غَيْر سَبْق حُكم)[(٤)].

ثانيهما: مَثَّل بهذا الحديث لدلالة النص على العِلة، ثم مَثَّل به لدلالة الإيماء على العِلة. والجمع بينهما أنَّ فيه جهتين: جهة تدل على التعليل مِن جهة اللفظ، وهي «إنَّ»، وَجِهَة تدل عليه بالإيماء وهي ترتيب الحكم على الوصف بالفاء؛ فَصَحَّ التمثيل به لكل منهما.

قوله: (والباء، مِثل: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران:١٥٩]).

قال في «المحصول»: (وأصلها الإلصاق، ولكن العِلة لَـمَّا اقتضت وجود المعلول

---

(١) ليس في (ز)، وجاء في (س) بعد قوله: (فيه أمران أحدهما أنه)، والتصويب من نهاية السول (٣/ ٦٩٨).

(٢) صحيح البخاري (١٢٠٦)، صحيح مسلم (١٢٠٦).

(٣) ليس في (ز).

(٤) تنقيح محصول ابن الخطيب (ص٥٤٢).

حصل فيها معنى الإلصاق؛ فَحَسُن استعمالها فيه مجازًا)[١]. قال [الصفي][٢] الهندي: (هذا مخالف لِـمَا ذكره غيره ولِـمَا أَشْعَر به كلامُه أيضًا؛ إذْ صرح بأنَّ دلالة اللام و«إنَّ» والباء على التعليل ظاهرة مِن غير تفرقة بينهما، ثم إنه صرح بأنَّ [دلالة اللام حقيقة][٣]؛ فأشعَر بالتسوية في الدلالة، ولأنَّ دلالة المجاز لا تكون ظاهرة إلا بطريق غَلَبَة [الاستعمال][٤] أو القرينة، فكان يجب عليه أنْ يُقَيِّد ظهور دلالته بغلبة الاستعمال، لا في أصل الوضع)[٥].

وقال شيخنا جمال الدين رحمه الله بعد ذِكر [كلام][٦] «المحصول»: (إنه صريح في أنها لا تُـحْمَل عند الإطلاق على التعليل، وحينئذ فلا تكون ظاهرة فيه، وهذا هو الصواب)[٧]. انتهى

قوله: (الثاني: الإيماء، وهو خمسة أنواع، الأول: ترتيب الحكم على الوصف بالفاء، ويكون في الوصف أو الحكم، وفي لفظ الشارع أو الراوي. مثاله: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ ﴾ [المائدة:٣٨]، «لا تقربوه طيبًا»، «زَنَا ماعز، فَرُجِم»). فيه أمور:

أحدها: ما ادَّعاه مِن جَعْل هذه الأقسام مِن باب الإيماء - تبع فيه الإمام والآمدي وغيرهما، وجعلهما ابن الحاجب مِن باب الصريح.

ثانيها: أنَّ ما مَثَّل به لدخول الفاء على الحكم في كلام الراوي مِن قوله: «زنا ماعز،

(١) المحصول (٥/ ١٩٦).

(٢) ليس في (س).

(٣) في (ز): دلالته حفيه.

(٤) في (ز): الاشتراك.

(٥) نهاية الوصول (٨/ ٣٢٦٦).

(٦) ليس في (ز).

(٧) نهاية السول (٣/ ٦٩٩)، ط: دار الفكر، مطبوع مع شرح البدخشي.

فرجم» لا يُعْرَف أَصْلًا بهذا اللفظ.

ثالثها: لم يُمثل لدخول الفاء على الوصف في كلام الراوي.

قوله: (فرع: ترتيب الحكم على الوصف يقتضي العِلية. وقِيل: إذا كان مناسبًا).

فيه أمران:

أحدهما: اعتُرض عليه بأنَّ هذا الخلاف في اشتراط المناسبة هو في ترتيب الحكم على الوصف إذا لم يكن بالفاء - هو فرع عن اقتضائه العِلة، ولم يسبق لذلك [ذِكر](١)، بل سبق ما يقتضي عَكْسه حيث قَيَّد دلالة «ترتيب الحكم على الوصف» على العِلية بِكَوْنه بالفاء، فهو تفريع على ما لم يسبق له ذِكر [١٣٥ز]؛ فكان ينبغي أَوَّلًا تقرير اقتضاء الترتيب العِلية وإنْ لم يكن بالفاء، ثُم ذِكر هذا الفرع.

فإنْ أُجِيبَ بِكَوْنه لم يذكره أَوَّلًا لِكَوْنه يُعْلم مِن هذا الفرع. قُلنا: [فَيَلْزم](٢) أنْ لا يَكون فرعًا لِـمَا قَبْله.

بل الجواب من وجهين:

أحدهما: أنَّ تقدير كلامه: إذَا ثبت أنَّ الترتيب بالفاء يقتضي العِلية فهل يقتضيها بغير فاء [أَمْ لا؟ وعلى تقدير اقتضائه إياها فهل يشترط في الوصف المناسبة؟ أَمْ لا؟](٣).

[ثانيهما: أنَّا لا نُسَلم هذا الخلاف فيما إذا حصل الترتيب بغير فاء](٤)، بل هو في الترتيب بالفاء، فهو فرع عن شيء سبق ذِكره صريحًا.

---

(١) ليس في (س).

(٢) في (ز): فلزم.

(٣) ليس في (ز).

(٤) ليس في (ز).

الأمر الثاني: اختار الآمدي وابن الحاجب [أنه][(١)] لا بُدَّ من المناسبة.

قوله: (قيل: الدلالة له في هذه الصورة لا تستلزم [دلالته][(٢)] في الكل. قُلنا: يجب؛ دَفْعًا للاشتراك).

اعتُرض عليه بأنَّ الترتيب مِن جملة الـمُركَّبات، وهي غير موضوعة عند الإمام والبيضاوي؛ فلا توصف حينئذ باشتراك ولا مجاز؛ [لأنها][(٣)] فَرْعُ الوَضْع.

الثاني: أنْ يَحكُم [عَقب] عِلْمِهِ بِصفَةِ المحكومِ عَلَيهِ ، كَقَولِ الأَعْرابي: «واقَعْتُ [أَهْلِي] يا رَسولَ الله» ، فَقالَ: «أعْتِق رَقَبَةً»

قوله: (الثاني: أنْ يحكم [عقب][(٤)] عِلمه بصفة المحكوم عليه. كقول الأعرابي: «أفطرت يا رسول الله»).

المعروف: «واقعت أهلي في نهار رمضان»، وتعبير المصنف بالإفطار سَبْق قَلَم، أو أَطْلَق الأَعَم وأراد به الأَخص؛ فإنَّ الوقاع نوع مِن المفطرات. وقد أُصْلِح في بعض النُّسَخ على الصواب.

الثالثُ: أنْ يَذكُرَ وَصْفًا لَو لَمْ يُؤَثِّر ، لَمْ يُفِدْ ، مِثلُ: «إنَّها مِنَ الطَّوَّافينَ عَلَيْكم» ..

قوله: (الثالث: أنْ يذكر وصفًا لو لم يؤثر لم يُفِد).

في التعبير بالتأثير تَـجَوُّز.

---

(١) في (ز): ان.

(٢) في (ز): دلالة.

(٣) في ز: لأنها.

(٤) في (ز): عقيب.

قوله: (مثل: «إنها مِن الطوافين عليكم»، «[تمرة][(١)] طيبة وماء طهور»، وقوله: «أينقص الرطب إذا جف؟ قِيل: نعم. قال: فلا إذَن»، وقوله لعمر وقد سأله عن قُبلة الصائم: «أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته؟»).

في كل مِن الأمثلة الأربعة نَظَر:

أما الأول: فلأنه لا يحصل المقصود منه (وهو الاشتمال على دَفْع سؤال أَوْرَده مَن تَوَهم الاشتراك بين صورتين) إلا بسياق أَوْرَدَه عليه أهل الفقه والأصول وهو «أنَّ النبي ﷺ كان يأتي دار قوم مِن الأنصار ودُونهم دار، فَشَقَّ ذلك عليهم، فقالوا: يا رسول الله، تأتي دار فلان ولا تأتي دارنا. فقال: إنَّ في داركم كلبًا. قالوا إنَّ في دارهم سنورًا. فقال: إنها ليست بنجس؛ إنها من الطوافين عليكم والطوافات». وهو بهذا السياق غير معروف في كُتب الحديث أصلًا، ومَن عزاه هكذا إلى أصحاب السنن الأربعة فقد أخطأ؛ فإنَّ الذي فيها حديث إصغاء الإناء للهرة وقوله: «إنها ليست بنجس؛ إنها من الطوافين عليكم والطوافات» مِن غير ذِكر الكلب أصلًا. والقصة التي فيها ذِكر الكلب رواها أحمد في مسنده، وفيها أنَّ النبي ﷺ أجاب بقوله: «الهرة سبع».

ويجاب عن المصنف بأنه لم يذكر هذه القصة، بل اقتصر على قوله: «إنها من الطوافين»، فاحتمل أنْ يريد به قوله ﷺ هذا الكلام عقب إصغاء الإناء لها كما هو المعروف، والتمثيل به على هذا التقدير صحيح أيضًا وإن فات منه جعله أحد الأقسام الأربعة التي ذكرها في «المحصول»، فإنه ليس فيه «دَفْع سؤال أَوْرَدَه مَن تَوَهَّم الاشتراك بين صورتين».

وأما الثاني: وهو حديث: «تمرة طيبة وماء طهور» فإنه ضعيف باتفاق المحدثين [٦٦س]. وأيضًا فقال القرافي في تعليقه على «المنتخب»: (إنه غير مطابق [١٣٦ز]؛ لأنَّ

---

(١) في (س): (ثمرة). وكذلك في المواضع التي ستأتي وفيها هذه الكلمة.

ذِكره ﷺ طيب التمرة ليس إشارة إلى العِلة في بقاء الطهورية، بل إلى عدم المانع، والمعنى: لو كانت [التمرة][1] مستقذرة، أمكن أنْ تكون مانعة مِن بقاء الطهورية، لكن ليست كذلك)[2].

وأما الثالث: وهو حديث: «أَيَنْقُص الرطب إذا جف؟» فكان ينبغي التمثيل بغيره؛ لأنه دال على العِلية نَصًّا؛ لأنَّ فيه «إِذَن» وقد عَدَّها ابن الحاجب فيما يدل على العِلية نَصًّا، مِثل «مِن أَجْل كَذَا» ونحوه. ويدل عليها أيضًا مِن حيث الفاء، على أنَّ ذلك غير قادح في التمثيل به.

وأما الرابع: وهو حديث عمر في قُبلة الصائم فهو حديث ضعيف كما قال أحمد بن حنبل، وقال النسائي: إنه منكر. وصححه ابن حبان والحاكم، وأيضًا فقال الآمدي: (إنه ليس مِن قبيل ما نحن فيه؛ إذْ ليس فيه ما يتخيل أنْ يَكون مانعًا مِن الإفطار، بل غايته أنْ لا يفطر. قال: بل هو نقض لِـمَا تَوَهمه عمر ﷺ مِن إفساد مُقَدِّمة الإفساد[3])[4].

قال الهندي: (وهو ضعيف؛ لأنَّ قوله ﷺ: «أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أَكُنت شاربه؟» تنبيهًا على الوصف المشترك بين المضمضة والقُبلة وهو عدم حصول المقصود منهما)[5]. انتهى. وهذه الزيادة التي ذكرها وهي قوله: «أكنت شاربه؟» لا أَعْرف لها أصلًا، والله أعلم.

قوله: (المناسب ما يجلب للإنسان نفعًا، أو يدفع عنه ضررًا). فيه أمران:

(١) في (ز): الهرة.

(٢) انظر: نفائس الأصول شرح المحصول للقرافي (٤/ ١٦٣).

(٣) يعني: القُبلة مقدمة للجماع المفسد، فهي مقدمة الإفساد، فهل المقدمة تكون مُفْسِدة أيضًا؟

(٤) الإحكام للآمدي (٣/ ٢٨٣).

(٥) نهاية الوصول (٨/ ٢٢٧٤).

أحدهما: أنه فسر العِلة بالحكم؛ لأنَّ الوصف المناسب مِن أقسام العِلل، والجالبُ للنفعِ الدافعُ [للضرر][(١)] هو الحكم نفسه. فالأول كالقتل مثلًا، [فإنه وصف مناسب لإيجاب القصاص، وهو مُفْضٍ إليه][(٢)]. والثاني كإيجاب القصاص، فإنه جالب لنفع (وهو بقاء الحياة) ودافع لضرر (وهو العدوان)؛ فلهذا عَرَّفه بعضهم بأنه الوصف المفضي إلى ما يجلب للإنسان نفعًا أو يدفع عنه ضررًا. كما نقله الإمام عمن يُعلل أحكام الله تعالى بالمصالح. وقال شيخنا جمال الدين رحمه الله: (إنَّه فيه نَظَر؛ لأنَّ الفعل الصادر مِن الجاني لا يَصْدق عليه أنه وَصْفٌ جالِبٌ للنفع أو دافع للضرر، بل الجالب أو الدافع إنما هو المشروعية)[(٣)]. انتهى. وفيه نَظَر؛ لأنَّ هذا التعريف ليس فيه أنَّ الوصف نفسه هو الجالب الدافع، ولو كان كذلك لاتَّحَد مع تعريف المصنف، بل الذي فيه أنه مُفْضٍ إلى الجالب الدافع، ولا شك أنَّ القتل (مثلًا) مناسب لإيجاب القصاص ومُفْضٍ إليه كما تَقدم.

ثانيهما: أنَّ هذا تعريف مَن يُعَلل أفعال الله تعالى بمصالح العباد، أمَّا مَن لا يعللها فَيقول: إنَّ المناسب هو الملائم لأفعال العقلاء في العادات. نقله عنهم الإمام[(٤)]، وفيه نَظَر؛ إذْ لا يَصْدُق على القتل مَثلًا أنه وصف ملائم لأفعال العقلاء عادة.

والمناسَبَة تُفِيدُ العِلِّيَّة إذا اعتبَرها الشَّارعُ فِيه (كَالسُّكْرِ في الحرمَة)، أو في جِنْسِه (كامتِزاجِ النَّسَبَينِ في التقديمِ)، أو بِالعَكْس (كالمشَقَّةِ المُشتركةِ بَينَ الحائضِ والمُسافِرِ في سُقوطِ الصَّلَاةِ)، أو جنسِه في جنسه (كإيجابِ حَدِّ القَذْفِ عَلَى الشارِبِ؛ لِكَوْن الشُّربِ مَظِنَّةَ القَذْفِ، والمَظِنَّة قَد أُقيمَتْ مَقَام المظنونِ).

(١) في (س): الضر.

(٢) ليس في (ز).

(٣) نهاية السول (٣/ ٧١٠).

(٤) المحصول (٥/ ٢١٩).

لأنَّ الاستِقراء دَلَّ عَلَى أنَّ اللهَ تعالى شَرعَ أَحْكامهُ لـمَصَالحِ العِباد تَفَضُّلًا وإحْسانًا. فحيثُ ثَبتَ حُكم وهناكَ وَصفٌ وَلَمْ يُوجَد غَيرهُ، ظُنَّ كَوْنهُ عِلَّةً.

وإنْ لَمْ يُعْتَبَر (وهو المناسِبُ الـمُرْسَلُ): اعتَبَره مالكٌ.

والغَريبُ: ما أَثَّر هو فيهِ، ولَمْ يُؤثِّر جِنسُهُ في جنسِهِ، كَالطّعْمِ في الرِّبا.

والـمُلائمُ: ما أَثَّرَ جِنْسُه في جِنْسِه أيضًا. والمؤثِّرُ ما أَثَّر جِنسُهُ فيهِ.

قوله: (والمناسبة تفيد العِلِّية إذَا اعتبرها الشارع فيه، كالسُّكْر في الحرمة).

فيه أمران:

أحدهما: [أنه][1] فيما سبق جعل العِلة حِفظ العقل.

ثانيهما: أنه مخالف لتفسيره المناسب بما يجلب [للإنسان][2] نَفْعًا أو يدفع عنه ضررًا؛ لأنَّ السُّكْر غير جالب ولا دافع، لكن تعريفه المناسب مُعْتَرَض كما [سبق][3]، وتمثيله هنا صحيح.

قوله: (أو جنسه في جنسه، كإيجاب حد القذف على الشارب؛ لكون الشرب مظنة القذف، والمظنة قد أقيمت مقام المظنون).

اعتُرِض عليه بأنَّ الأصل (وهو الخلوة التي هي مظنة الوطء) لم يوجب فيها ما أوجب في الوطء مِن الحدِّ، فكيف أَوْجَب في الفرع (وهو الشرب الذي هو مظنة [القذف][4]) ما أوجب في القذف مِن جلد ثمانين.

---

(١) ليس في (ز).

(٢) في (ز): الانسان.

(٣) في ز: تقدم.

(٤) ليس في (س).

ويجاب عنه بأنَّ الخلوة مظنة الاستمتاع، ومنه ما يوجب الحد وهو الوطء، ومنه ما لا يوجبه وهو ما دُون ذلك، بخلاف القذف؛ فإنه مُوجِب لجلد ثمانين مُطلقًا.

قوله: (لأنَّ الاستقراء دل على أن الله سبحانه وتعالى شرع أحكامه لمصالح العباد تَفَضُّلًا وإحسانًا).

هذا مخالف لمنع أكثر المتكلمين تعليل أحكام الله تعالى، وعليه جرى الإمام في «المعالم»، ودَعْوى بعضهم الاتفاق على أنها تابعة للمصالح (تفضلًا على قولٍ، ووجوبًا على قولٍ) مردود بما ذكرناه.

قوله: (وإنْ لم يُعْتبر وهو المناسب الـمُرْسَل، اعتبره مالك).

تعريفه للمرسل يتناول ما عُلِم مِن الشارع إلغاؤه وما لم يُدْرَ هل اعتبره؟ أو ألغاه؟ وبه صرح ابن الحاجب، لكن المصنف إنما أراد القِسم الثاني وهو المجهول الاعتبار وعدمه؛ لأمرين، أحدهما: تصريحه بذلك في «الغاية القصوى»، وصرح به قَبله الآمدي. ثانيهما: أنه حكي عن مالك اعتباره، ومالك لم يعتبر إلا الثاني. فحيث قَصَرنا تعريفه المرسَل عليه فهو قائل بكل المرسل، وحيث عَرَّفناه بالأَعَم فهو قائل ببعضه، وهو ما جُهِل إلغاؤه [واعتباره، دُون بعضه وهو ما عُرِف إلغاؤه][1].

قوله: (و«الغريب» ما أَثَّر هو فيه، ولم يؤثر جنسه في جنسه، كالطُّعم في الربا. و«الملائم» ما أَثَّر جنسه في جنسه أيضًا. و«المؤثر» ما أَثَّر جنسه فيه).

أيْ: في نوعه. وفيه أمران:

أحدهما: أنَّ تفسيره للملائم موافق للإمام والآمدي وغيرهما، ومخالف لابن الحاجب

---

(١) ليس في (ز).

حيث فسر الملائم بأَعَم مِن ذلك، فقال: إنه [ما][(١)] اعتُبر عَيْنه في جنس الحكم، أو بالعكس، أو جنسه في جنسه.

ثانيهما: أنَّ تفسيره للمؤثر مخالف لتفسير الإمام [بما][(٢)] أثر نوعه في جنسه، [ولتفسير صاحب «الحاصل» بما أَثَّر جنسه في جنسه][(٣)]، ولتفسير الآمدي وابن الحاجب له بما كان اعتباره بتنصيص الشارع على كَوْنه عِلة أو [بقيام][(٤)] الإجماع عليه سواء كان مناسبًا أَمْ لا، [كاللمس][(٥)] لنقض الوضوء، والمني [لإيجاب][(٦)] الغسل.

قوله: (المناسبة لا تَبْطُل [بالـمُعارَضَة][(٧)]).

كذا في «المحصول»، واختار ابن الحاجب والصفي الهندي بطلانها بها حيث كانت المفسدة راجحة على المصلحة أو مساوية لها. وكأنَّ الخلاف لَفْظي؛ لأنَّ القائل ببقاء المناسبة مُعْتَرِف باندفاع مقتضاها كما صرح به المصنف في [ذيل][(٨)] المسألة.

الـخَامِسُ: الشَّبه: قَالَ القَاضِي: المقَارِن للحُكمِ إِنْ نَاسَبهُ بِالذَّاتِ (كَالسُّكْر للحُرْمَةِ) فَهوَ الـمُنَاسبُ، أَو بِالتَّبَع (كَالطَّهَارَة لِاشْتِرَاطِ النيَّة) فَهوَ الشَّبهُ. وَإِنْ لَـم يُنَاسِبْ ، فهوَ الطَّرْدُ (كبِنَاءِ القَنْطَرَة لِلتَّطهِير).

(١) في (ز): من.

(٢) في (س): انما.

(٣) ليس في (س).

(٤) في (س): لقيام.

(٥) في (ز): كاليحس.

(٦) في (ز): و.

(٧) في (ز): المعارضة.

(٨) في (ز): دلايل.

وَقِيلَ: مَا لَـم يُنَاسِبْ: إِنْ عُلِمَ اعْتِبَارُ جِنْسِهِ القَرِيب ، فَهوَ الشَّبَهُ، وِإلَّا [فَهو] الطَّرْدُ. وَاعْتَبر الشَّافِعِيُّ الـمُشَابَهة في الـحُكْمِ ، وَابنُ عُلَيَّةَ: فِي الصُّورَةِ ، وَالإمَامُ: مَا يُظَنُّ اسْتِلْزَامُهُ ، وَلم يَعتَبِر القَاضِي مُطْلَقًا.

لنَا: أَنَّه يُفِيدُ ظَنَّ وُجُودِ العِلَّةِ ، فَيثْبتُ الـحُكْمُ.

قوله: (الخامس: الشَّبَه: قال القاضي) إلى آخره. هنا تنبيهات:

أحدها: أنَّ الشَّبه يَصْدق - مِن حيث الوضع - على كل قياس، لكن اصْطُلِح على تخصيصه بنوع مُعَين.

ثانيها: مقتضَى هذا التقسيم المنقول عن القاضي أنَّ الشَّبه عنده: الوصف المقارن للحكم المناسب له بالتَّبَع، لا بالذات. والذي قاله هو في «مختصر التقريب» أنه إلحاق فَرْع بأصل لكثرة أشباهه [للأصل][1] في الأوصاف مِن غير أنْ يعتقد أنَّ الأوصاف التي [شابَه][2] الفرعُ فيها الأصلَ عِلَّة لحكم الأصل.

ثالثها: تعبيره عما ليس بمناسب ولا [مُستلزم][3] للمناسب بِـ «الطَّرْد» موافق لتعبير إمام الحرمين والغزالي والإمام وأتباعه. والمشهور كما قال شيخنا جمال الدين [التعبير][4] بِـ «الطَّرْدِي» بزيادة ياء [٦٧س]، وبه عَبَّر الآمدي، وهو أَوْلى؛ فإنَّ «الطَّرْد» (بلا ياء) مِن الطُّرُق الدالة على العِلية عند المصنف وجماعة كما سيأتي.

---

(١) في (ز): الاصل.

(٢) في (ز): يشابه.

(٣) في (س) و(ز): يستلزم. والتصويب من نهاية السول (٤/ ١١١)، ط: عالم الكتب. والإبهاج (٦/ ٢٣٦٠).

(٤) ليس في ز.

قوله: (واعتبر الشافعي المشابهة في الحكم، وابنُ عُلَيَّة في الصورة، والإمامُ: ما يُظَن استلزامه. ولم يعتبر القاضي مطلقًا).

فيه أمران:

أحدهما: هذا الخلاف المذكور هو في [قياس غَلَبَة الأشباه][(١)]، وهل هو قياس الشَّبه بِعَينه؟ أو قِسم منه؟ فيه نَظَر، والأقرب الثاني، وكلام المصنف يدل على الأول. وأمَّا ما أَفْهَمَه كلام شيخنا جمال الدين رحمه الله مِن أنه قِسم برأسه فمردود.

ثانيهما: كلامه يقتضي أنَّ القاضي لم يعتبر قياس الشبه [ولا قياس الأشباه][(٢)] إنْ لم يكن هو إياه، وبه صرح غير واحد. وقيل: إنه كذلك في «مختصر التقريب والإرشاد» له، لكن قال الغزالي في «المستصفى»[(٣)]: إنَّ قياس الأشباه ليس فيه خلاف؛ لِتَرَدُّده بين قياسين مناسبين. وفي «البرهان» لإمام الحرمين نحوه.

السَّادِسُ: الدَّوَرَانُ: وهوَ أن يَحْدُثَ الحُكْمُ بِحُدُوثِ وَصْفٍ، وَيَنعَدِمَ بعَدَمِهِ، وَهوَ يُفِيدُ ظَنًّا. وَقيلَ: قَطْعًا. وَقيلَ: لَا قَطْعًا وَلَا ظَنًّا.

لَنا: أَنَّ الحَادِثَ لهُ عِلَّةٌ، وَغَيرُ المَدَارِ لَيسَ بِعِلَّةٍ؛ لأنهُ إِنْ وُجِدَ قَبلَهُ فَلَيسَ بِعِلَّةٍ؛ لِلتَّخَلُّفِ، وَإِلَّا فالأَصْلُ عَدَمُه.

قوله: (السادس: الدوران، وهو أنْ يَحْدُث الحكم بحدوث وَصْف، وينعدم بعدمه). فيه أمران:

---

(١) في (س): القياس عليه الاشاره. وقال السبكي في (الإبهاج، ٣/ ٦٨): (هو أنْ يكون الفرع مترددًا بين أصلين؛ لمشابهته لهما، فيلحق بأحدهما، لمشابهته في أكثر صفات مناط الحكم).

(٢) ليس في (ز).

(٣) المستصفى (ص٣٢٢).

أحدهما: مراده بحدوث الحكم حدوث تَعَلُّقه؛ فإنَّ الحكم قديم والتعلق عنده حادث، وإنْ كان المختار قِدَمه أيضًا كما تَقدم.

ثانيهما: اعتُرِض عليه [في تعبيره][(١)] بالباء في قوله: (بحدوث) وفي قوله: (بعدمه)؛ لأنَّ ثبوت الحكم بثبوت الوصف [و][(٢)] هو كَوْنه عِلة له، فكيف يستدل به على عِلية الوصف لثبوت الحكم؟ وقد سبقه إلى هذه العبارة الغزالي، وقال: هذا هو الدوران الصحيح، وأما ثبوته عند ثبوته وعدمه عند عدمه فلا يدل على العِلية[(٣)]، لوجود ذلك في المتضايفين[(٤)] كالأبوة والبُنوة. واعترض عليه الإمام بما تَقدم، وصوب ما زعم الغزالي فساده. والحقُّ أنَّ في كل مِن العبارتين نَظَرًا؛ لِـمَا تَبين، والله أعلم.

قوله: (وهو يفيد ظَنًّا. وقِيل: قطعًا. وقِيل: لا ظنًّا ولا قطعًا).

هذا الثالث هو اختيار الآمدي وابن الحاجب، والأول قول إمام الحرمين والإمام وغيرهما، وعزي للجمهور.

قوله: (لنا: أنَّ الحادث له عِلة، وغَيْر الـمُدَار ليس بعِلة؛ لأنه إنْ وُجد قَبْله؛ فليس بعِلة؛ للتخلف، وإلَّا فالأصل عدمه).

---

(١) ليس في (ز).

(٢) ليس في (ز).

(٣) شفاء الغليل (ص٢٦٦)، ط: مطبعة الإرشاد - بغداد - ١٣٩٠هـ.

(٤) جاء في (التعريفات، ص٢٧٩): (المتضايفان: هما المتقابلان الوجوديان اللذان يُعْقَل كل منهما بالقياس إلى الآخر، كالأبوة والبنوة؛ فإن الأبوة لا تُعْقَل إلا مع البنوة، وبالعكس). وفي (المعجم الوسيط، ١/٥٤٧): («الإِضَافَة» .. عِنْد الْحُكَمَاء: نِسْبَة بَين شَيْئَيْنِ، يَقْتَضِي وجودُ أَحدِهمَا وجودَ الآخَر، كالأبوة والبنوة، والأخوة، والصداقة. «التضايف»: الْإِضَافَة بمعناها عِنْد الْحُكَمَاء، وَيُسمى مَا بَينهمَا تِلْكَ النِّسْبَة: «متضايفين»).

اعتُرِض على هذا الاستدلال بأمور:

أحدها: أنَّ الحكم كما دار مع الوصف وجودًا وعدمًا، كذلك دار مع تعيينه وحصوله في المحل، فتكون العِلة الوصف والتعين، ويلزم عدم تعدي الحكم عن ذلك المحل. ولا يعني الجواب بأنَّ التعين أمر عدمي؛ لأنَّ مختار المصنف في «الطوالع»(١) أنه وجودي. و[بَسْط](٢) القول في ذلك في محل آخر.

ثانيها: أنَّ هذا الاستدلال لا يختص بصورة الدوران، بل يأتي في كل وَصْف قارن حُكمًا.

ثالثها: أنه يمكن معارضته بأنَّ هذا الوصف وُجد قَبْل الحكم؛ فليس عِلة للحكم؛ لِتَخلُّفه عنه. وإنْ لم يوجد قَبْله، فلا يَكون عِلة أيضًا؛ إذِ الأصل [استمراره](٣) على العدم.

قوله: (الثامن: الطرد: وهو أنْ يَثبت معه الحكم فيما عدا المتنازَع فيه، فيثبُت فيه؛ إلحاقًا للفرد بالأَعَمِّ الأَغْلَب). فيه أمور:

أحدها: جَزْمه بأنَّ الطرد دال على العِلية - مخالف [لتقريره](٤) الخصم على قوله: (إنَّ الطرد لا يؤثِّر) كما سبق في الدوران، فإنه أجاب بقوله: (قُلنا: يكون للمجموع ما ليس لأجزائه). ولم [يَعْتَرِض](٥) قوله: (إنَّ الطرد لا يؤثر).

ثانيها: الذي عليه الأكثرون (كالقاضي أبي بكر، والغزالي في «المستصفى»، والآمدي،

---

(١) أحد الكُتب التي أَلَّفها البيضاوي.

(٢) في (س): لبسط.

(٣) في (ز): الاستمرار.

(٤) في (ز): لتقرير.

(٥) في س: يعرض.

وابن الحاجب) أنه ليس بِحُجة، وبالغ القاضي في الرد على مَن قال بحجيته، فقال هو والأستاذ: (مَن طرد [عن غِرّة][(١)] فهو جاهل غبي. ومَن مارَس قواعد الشرع واستجاز الطرد، فهو هازئ بالشريعة، مستهين بضبطها، [مشير][(٢)] إلى أنَّ الأمر إلى القائل كيف أراد)[(٣)]. انتهى

ووافق المصنفُ الغزاليَّ في «شفاء الغليل» والإمام فخر الدين [الرازي][(٤)] وصاحب «الحاصل». وقال الكرخي: هو مقبول [جدلًا][(٥)]، ولا يسوغ التعويل عليه عملًا، ولا الفتوى به.

واعترضه إمام الحرمين بأنَّ المناظرةَ مباحثة عن مآخذ أحكام الشريعة، و[الجدل استياقها على][(٦)] أَحْسن ترتيب وأَقْربه إلى المقصود، وليس في أبواب الجدل ما يسوغ استعماله في النَّظَر مع الاعتراف بأنه لا يَصْلح أنْ يَكون مناطًا للحكم). انتهى

ثالثها: اعتُرض دليل المصنف بأنه إنْ أريد أنَّ الاستقراء دَلَّ على إلحاق كل نادرٍ بالغالب في جميع الأشياء، [فممنوع][(٧)]؛ لِكثرة النقوض عليه، ولأنَّ مِن جملة الصوَر محل النزاع. ولو ثَبت هذا الحكم في محل النزاع لَاستغْنى عن هذه المقدمة. وإنْ أُرِيدَ إلحاقه به في

(١) ليس في (ز).

(٢) في (ز): مشيرا.

(٣) البرهان (٢/ ٥١٩).

(٤) ليس في (س).

(٥) في (ز): حدا.

(٦) في (س): الجدال استياقها عن. وفي (ز): الجدل اسيفاوها على. وفي البرهان (٢/ ٥٢١): (الجدل يستاقها على).

(٧) في (ز): فهو ممنوع.

بعض الصوَر، فصحيح، ولكن لا يَلْزم منه المطلوب. و[إنْ][1] أُرِيدَ أنه كذلك فيما عدا محل النزاع، صَعُب إثباته؛ لِـمَا أشرنا إليه مِن النقوض. ولو سُلِّم فَلِقَائل أنْ يقول: لا يَلْزم فيما نحن فيه إلحاق النادر بالغالب، وهل هذا [إلَّا إثبات][2] الطرد بنفسه؟! ولو سَلَّمْنا أنَّا إذَا رأينا حُكمًا في أغلب صُوَر وَصْف - غَلَب على ظننا أنه في جميع [صور][3] الوصف كذلك، فلقائل أنْ يَقول: المعلوم فيما نحن فيه في أَغْلب صُوَر الوصف إنما هو مُقَارَنَة الحكم الوصف، ولا يَلْزم مِن ذلك كَوْنه عِلة للحكم. ولو لَزم ذلك، لَـمْ يَكن قولنا: (إنه عِلة للحكم) أَوْلى مِن قولنا: (إنَّ الحكم عِلة له).

التَّاسِعُ: تَنقِيحُ المنَاطِ: بأنْ يُبَيِّن [إلغاء] الفَارِق. وَقَدْ يُقَالُ: العِلَّةُ إما الـمُشتَرَكُ ، أو الـمُمَيِّزُ، والثاني باطل؛ فَيَثْبُت الأول ..، قِيلَ: لَو كَانَ عِلَّةً لَـتَأَتَّي القِيَاسُ المأمُورُ بِـهِ. قُلنَا: هُوَ دَوْر.

قوله: (التاسع: تنقيح المناط بأنْ يُبَين إلغاء الفارق. وقد يقال: العِلة إمَّا المشترك أو الـمُمَيِّز).

اعترُض عليه بأنَّ تنقيح المناط على هذه الطريقة [الثانية][4] هو السبر والتقسيم بِعَينه، فلا معنى لجعله طريقًا غيره. قال في «المحصول» بَعد ذِكر هذا الطريق: (وهذا طريق جيد، إلَّا أنه هو بِعَينه طريقة السبر والتقسيم مِن غير تفاوت)[5]. انتهى

---

(١) في س: انه.

(٢) في (س): الايات.

(٣) في (ز): الصور.

(٤) ليس في (ز). وفي (س): (الثانية و).

(٥) المحصول (٥/ ٣١٧).

وقد فَرَّق بعضهم بينهما بأنَّ السبر والتقسيم لا بُدَّ فيه مِن تعيين الجامع والاستدلال على العِلية [١٤٠ز]، وأمَّا هذا فلا يجب فيه تعيين العِلية، وضابطه أنه لا يحتاج إلى التعرض للعِلة الجامعة، بل يتعرض للفارق بِعِلم أنه: لا فارِق إلَّا كذا، ولَا مدخل له في التأثير. والله أعلم.

قوله: (قِيل: لو كان عِلة لَتَأَتَّى القياس المأمور به).

[إيراد هذا الاستدلال هكذا][(١)] ليس بجيد؛ لأنَّ المقرر في المنطق أنَّ القياس الاستثنائي إما أنْ يُسْتثنى فيه عَيْن المقدم لإنتاج عَيْن التالي، أو نقيض التالي لإنتاج نقيض المقدم بأنْ يقال: لكنه يتأتى معه القياس، فهو عِلة. لكن هذا باطل.

والصواب التعبير بِـ «إذَا»؛ حتى يَكون مِن القياس الاقتراني، بأنْ يقال: إذَا كان هذا الوصف عِلة، [يَتأَتَّى][(٢)] القياس. وكُل ما يتأَتَّى به القياس فهو أَوْلى مما لا يتأتى به القياس؛ [٦٨س] فينتج أنَّ عِلية هذا الوصف أَوْلى مِن عدم عِليته.

قوله في النقض: (قِيل: يَقْدح. وقِيل: لا، مطلقًا. وقِيل: في المنصوصة. وقِيل: حيث مانع، وهو المختار).

الطَّرَفُ الثَّانِي: فيمَا يُبْطِل العِلِّيَّة:

وَهوَ سِتةٌ:

الأوَّلُ: النَّقْضُ: وَهوَ إبْدَاءُ الوَصفِ بدُونِ الحُكْمِ، مِثْلُ أَنْ تَقُولَ لِمَن لَم [يُبَيِّتْ]: (تعَرَّى أَوَّلُ صَومِهِ عَنِ النيَّةِ؛ فَلَا يَصِحُّ). فَينْتَقِض بِالتَّطَوُّعِ.

قِيلَ: يَقْدَحُ. وقِيلَ: لَا، مُطْلَقًا. وَقِيلَ: [فِي] المنْصُوصَةِ. وَقِيلَ: حَيثُ مَانِعٌ. وهوَ

(١) في س: يرد على هذا الاستدلال.

(٢) في (س): يأتي.

المُختارُ؛ قيَاسًا عَلى التَخصِيص. وَالجَامِعُ جَمْعُ الدَلِيلَين؛ وَلأَنَّ الظَّن بَاقٍ ، بخِلَافِ مَا لَم يكنْ مَانِعٌ.

قيل: العِلَّةُ مَا [يَسْتَلْزِم] الحُكْمَ، و[قَبْل] انتفاء المَانِعِ لَمْ [يَسْتَلْزِمه]. قُلنَا: بل مَا يُغَلِّبُ عَلَى ظَنِّه وَإنْ لَم يَخْطُرِ المَانِعُ وُجُودًا وعَدمًا.

وَالوَارِد استثناءً لَا يَقْدَحُ ، كَمسأَلَةِ العَرَايَا؛ لأَنَّ الإجمَاعَ أَدَلُّ مِنَ النَّقْضِ.

وَجَوابُهُ(١):

- مَنْعُ العِلَّةِ؛ لِعَدَم قَيْدٍ ، وَلَيسَ لِلمُعْتَرِضِ الدليلُ عَلَى وُجُودِهِ ، لأنه نَقْلٌ. وَلَو قَالَ: (مَا دَللْتَ بهِ عَلَى وُجُودِه هُنَا ، دَلَّ عَلَيه ثَمَّةَ) ، فهَو نَقْلٌ إلَى نَقْض الدَّلِيل.

- أَو دَعْوَى الحُكْمِ. مِثْلُ أَنْ تَقُولَ: (السَّلَم عَقْدُ معَاوضَة؛ فَلَا يُشْتَرَطُ فيهِ التَّأجِيل ، كَالبَيعِ) ، فَينتقضُ بالإجَارَةِ.

قُلنَا: [هُنَاكَ](٢) لاسْتِقْرَارِ المعقُودِ عَلَيهِ ، لَا لِصِحَّةِ العَقْدِ وَلَو تَقْدِيرًا ، كقَولِنَا: رِقُّ الأَمِّ عِلَّةُ رقِّ الوَلَد ، وَثبت فِي وَلدِ المَغْرُورِ تَقديرًا، وَإلَّا لَم تجب قيمَتُهُ.

- أَو إظْهَارُ المَانِع.

تَنْبِيهٌ: دَعْوَى ثُبُوتِ الحُكْمِ أَو نَفْيِهِ عن صُورَةٍ مُعَيَّنَةٍ أَو مُبهمَةٍ ، يَنتَقِضُ بِالإثبَاتِ أو النفي العَامَّيْن ، وَبالعَكْس.

هنا [تنبيهات](٣):

أحدها: المذهب الأول (وهو القدح مطلقًا) اختيار الإمام، وعُزي لأكثر أصحابنا الشافعية. وعدم القدح مطلقًا محكي عن أكثر الحنفية والمالكية والحنابلة.

---

(١) هذه أجوبة النقض.

(٢) في (ع): الأجل هناك.

(٣) في (ز): قوله.

ثانيها: قوله: (وقِيل: في المنصوصة) [أيْ: لا يقدح في المنصوصة][1]، ويقدح في المستنبطة. وإنما لم يصرح بالنفي؛ لِكونه معطوفًا على منفي. وكذا قوله: (وقِيل: حيث مانع). أيْ: لا يقدح حيث مانع. وقد حكى ابن الحاجب مذهبًا عكس هذا الثالث وهو أنه يقدح في المنصوصة دُون المستنبطة.

ثالثها: قد [يشكل][2] تصوير ما اختاره المصنف (وهو القدح حيث لا مانع، وعدمه مع وجود المانع، سواء كانت العِلة منصوصة أو مستنبطة) بأنه إذا كانت العِلة منصوصة، كيف يتخلف الحكم [لا][3] لمانع؟

ويجاب عنه بأنه يجوز تَـخَلُّف الحكم في بعض صوَر الوصف؛ لقيام دليل على أنَّ حُكم تلك الصورة مخالف لحكم بقية الصور وإنْ لم يُفْرض في تلك الصورة وجود مانع ولا انتفاء شرط.

رابعها: في المسألة خمسة مذاهب غير المحكية في الأصل، تَقدم في التنبيه الثاني ذِكر مذهب منها، واختار ابن الحاجب مذهبًا آخر وهو أنه إنْ كانت العِلة مستنبطة فلا يجوز تخصيصها إلا لمانع أو انتفاء شرط. وإنْ كانت [العِلة][4] منصوصة، جاز تخصيصها بالنص الـمُنافي لحكمها. وحينئذ فَيُقَدَّر المانع في صورة التخلُّف. وذكر الآمدي نحوه، وفيه نَظَر في غير مواضع. وبقية المذاهب [ذكرناها في مواضع][5] أُخَر.

خامسها: محل هذا الخلاف فيما إذا لم يكن النقض واردًا على سبيل الاستثناء، أما ما

---

(١) ليس في (ز).

(٢) في (ز): يسيسكل.

(٣) ليس في (ز).

(٤) ليس في (س).

(٥) في (ز): ذكرناه في موضع.

كان كذلك (كالعرايَا) فلا يقدح [كما سيأتي][(١)].

قوله: (قياسًا على التخصيص، والجامعُ جمعُ [الدليلين][(٢)]).

هذا الدليل يختص بأحد شِقَّي المختار عنده وهو عدم القدح مع وجود مانع.

قوله: (قِيل: العِلَّة ما يَسْتَلْزِم الحكْم. وقَبْل انتفاء المانعِ لَمْ [يَسْتَلْزِمه][(٣)]).

أراد أنَّ الوصف المنقوض غير مُسْتَلْزِم للحكم مع وجود المانع، فَمَعَ عدمه أَوْلى. فتعبيره عن وجود المانع بقوله: (قبل انتفاء المانع) فيه ركة [١٤١ز].

قوله: (قُلنا: بل ما يُغَلِّب [عَلَى][(٤)] ظنه وإنْ لم يخْطُر المانع وجودًا أو عدمًا).

أيْ: العِلة ما يُغَلِّب على الظن وجود الحكم، لا ما يَسْتلزم الحكم. وهذا بِناءً على تفسيره العِلة [بالمُعَرِّف][(٥)] دُون المؤثر والباعث. ولقائل أنْ يقول: إنها تستلزم الحكم ولو فُسِّرت بالمُعَرِّف؛ لأنها نُصبت أمارة، [فتعريفها][(٦)] للحكم يوجبُ ظنَّ حصولِه. وإذَا كان التعريف مُستلزمًا لحصول الظن، والعمل بالظن واجب، فهي مُسْتَلْزِمَة للحُكْم.

قوله: (وليس لِلمُعترِض الدليلُ على وجوده؛ لأنه نَقْل).

هذا رأي الأكثرين، وبه جزم الإمام، واختار الآمدي أنه إنْ تَعَيَّن ذلك طريقًا للمعترِض في دَفْع كلام المستدِل، وَجَب قبوله. وإنْ أَمْكَنه القدح بطريق آخر هو أَفْضَى إلى

---

(١) ليس في (ز).

(٢) في (ز): القايلين.

(٣) في (ز): يستلزم.

(٤) ليس في س.

(٥) في (س) و(ز): بالمعروف. والتصويب من شرح «النجم الوهاج» لأبي زرعة، الإبهاج (٣/ ٩٢).

(٦) في (س): فيعرفها.

المقصود، فلا. وفي المسألة مذهبان آخران، ولم يرجح ابن الحاجب في المسألة شيئًا.

قوله: (ولو قال: ما دللتَ به على وجوده هنا - دلَّ عليه ثَمَّة، فهو نَقْل إلى نقض الدليل).

ظاهر كلامه أنه غير مقبول؛ لتعليله مَنْع المعترِض مِن إقامة الدليل على وجوده بأنه نَقْل، يدل على أنَّ النقل غير مقبول مطلقًا، وبه جزم الآمدي وابن الحاجب ثم قال: وفيه نَظَر. وكلام «المحصول» محتمل للقبول وعدمه، والأقرب مِن كلامه القبول؛ فإنه لَـمَّا قَرر أنه لا يُـمَكَّن المعترض مِن إقامة الدليل على وجود العِلة في صورة النقض لِكَوْنه انتقالًا إلى مسألة أخرى - قال: ([بل][1]، لو قال المعترِض: ما دللت به على وجود المعنى في الفرع يقتضي وجوده في صورة النقض، فهذا لو صح لَكان نَقْضًا على دليل وجود العِلة في الفرع، لا على [كَوْن ذلك][2] الوصف عِلة للحكم؛ فيكون انتقالًا من السؤال الذي ابتدأ به إلى غيره)[3]. انتهى

فَلَم يُعَلل عدم القبول في المسألة السابقة بمطلق الانتقال، بل بالانتقال الـمُقَيَّد بِكَوْنه إلى مسألة أخرى. ولم يقع الانتقال هنا مِن مسألة لِأُخرى، بل مِن سؤال لآخر، فَيُفهم قبوله. ويدل عليه تعبيره [بقوله: «بَلَى»][4]، وحمل بعضهم كلام البيضاوي على هذا؛ ليوافق كلام الإمام، وعليه مَشَى الشيرازي شارِحُه.

قوله: (أو دعوى الحكم) إلى آخره.

---

(١) في (س): بلى.

(٢) في س: ذلك حكم.

(٣) المحصول (٥/ ٣٤٤).

(٤) ليس في (ز).

فيه أمران:

أحدهما: المثالان المذكوران الأول منهما لثبوت الحكم في صورة النقض ثبوتًا تحقيقًا، والثاني لثبوته تقديرًا. وهُما نوعان لِكَون ثبوته خَفِيًّا. أمَّا ما كان ثبوته ظاهرًا فلم يذكره؛ لوضوحه.

ثانيهما: ما جزم به مِن دفع النقض بثبوت الحكم تقديرًا - هو الأظهر؛ تنزيلًا للمُقَدَّر منزلة الـمُحَقَّق. وتَوقَّف الإمام وأَتْباعه في ذلك [١٤٢ز].

تنبيه: مِن دوافع النقض أيضًا وُرُود صورة النقض مستثناة، و[أَهْمَله][(١)] المصنف.

قوله: (تنبيه: دعوى ثبوت الحكم أو نفيه عن صورة مُعَيَّنة أو مُبْهمة - ينتقِضُ بالإثبات أو النفي العامَّين).

فيه أمران:

أحدهما: في كلامه لف ونشر، الأول للثاني والثاني للأول؛ فإنَّ النقض بالإثبات راجِع لِدَعْوَى النفي، والنقض بالنفي راجِع لدعوى الثبوت. وهذا الاستعمال وإنْ كان صحيحًا إلَّا أنه ينبغي اجتنابه هنا؛ لِـمَا فيه من الإيهام.

ثانيهما: قد يُفْهَم مِن كلامه تخصيص الانتقاض بالإثبات والنفي العامَّيْن، وليس كذلك؛ فإنَّ دَعْوَى الثبوت في صورة مُعَينة - تنتقض بالنفي عن تلك الصورة، وكذا العكس.

الثَّانِي: عَدَمُ التَّأْثِيرِ: بِأَنْ يَبْقَى الـحُكْمُ بَعدَهُ. وَعَدَمُ العَكْسِ: بأَنْ يَثْبُتَ الـحُكْمُ فِي صُورَة [أخْرَى] بِعِلَّةٍ أُخرَى.

فَالأَوَّلُ كَما لَو قِيلَ: مَبِيع لَـمْ يَرَهُ؛ فَلَا يَصِحُّ، كَالطَّيْرِ في الـهَواء. والثَّانِي: الصُّبحُ لَا يُقْصَرُ؛

(١) في (ز): أورده.

فَلَا يُقَدَّمُ أذَانهُ، كَالمغرْبِ. وَمَنعُ التَّقْدِيم ثَابتٌ فِيمَا قُصرَ.

وَالأَوَّلُ يَقْدَحُ إِنْ مَنَعْنَا تَعْلِيلَ الوَاحِدِ بِالشَّخْصِ بِعِلَّتَين ، وَالثَّانِي حَيثُ يَمتَنِعُ تَعْلِيلُ الوَاحِدِ بِالنَّوْعِ بعِلتين ، وَذَلِك جَائزٌ فِي المَنْصُوصَةِ (كالإِيلَاءِ ، وَاللعَانِ ، وَالقَتل ، وَالرِّدَّة)، لَا فِي المُستَنبَطَةِ؛ لأنَّ ظَن ثبُوت الحُكم لِأَحَدِهِمَا يَصرفهُ عَن الآخَرِ وَعَن المجمُوعِ.

قوله: (الثاني: عدم التأثير، بأنْ يَبْقَى الحكْم بَعْدَه).

تبع فيه الإمام، واعترُض على هذا التعريف بأنه إنْ أريد بقاء الحكم [في المحل][1] الذي ادُّعِي كَوْن ذلك الوصف عِلة [فيه][2]، فهو غير جامع؛ لوجود عدم التأثير فيما إذا ثبت الحكم بدون الوصف في غير ذلك المحل أيضًا. وإنْ أُرِيدَ بقاؤه في غير [ذلك][3] المحل فقط، فغير جامع أيضًا؛ لأنه يخرج عنه بقاؤه في ذلك المحل وهو أَوْلى بِاسْم عدم التأثير. وإنْ أُريدَ به الأَعَم مِن الأمرين، فغير مانع؛ لِدخول العكس فيه، فإنه ليس مِن شرط العكس حصول الحكم في صورة أخرى، بل «حصوله في تلك الصورة بِعَينْها لِعِلة أخرى» عَكْس أيضًا. وهذا [الإلزام][4] بِناءً على رأي الجدليين أنَّ عدم التأثير ينقسم إلى ما يقع في وَصْف العلة وإلى ما يقع في أصلها، والواقع في الوصف عدم الانعكاس، فعَدَم التأثير أَعَم مِن عدم [العكس][5]. نقله عنهم إمام الحرمين وغيره.

قوله: (وعدم العكس بأنْ يَثبت الحكم في صورة بِعِلةٍ أخرى).

تبع فيه الإمام أيضًا، واعترُض بما تَقدمت الإشارة إليه مِن أنه ليس مِن شَرْط العكس

(١) ليس في (ز).

(٢) ليس في (ز).

(٣) ليس في (س).

(٤) في (ز): الالتزام.

(٥) في (ز): الانعكاس.

حصول الحكم في صورة أخرى، بل الشرط حصوله بِعِلَّة أخرى، سواء [كان][(١)] في تلك الصورة أو غيرها.

قوله: (والأول يَقْدح إنْ مَنَعْنا تعليل الواحد بالشخص بِعِلَّتين. والثاني: حيث يمتنع تعليل الواحد بالنوع بِعِلتين).

يُعْلم مِن هذا (مع ما سيأتي) أنَّ المختار عنده أنَّ عدم التأثير وعدم العكس يقدحان في المستنبطة دُون المنصوصة، وحاصل ما في «المحصول» أنهما لا يقدحان مطلقًا.

قوله: (وذلك جائز في المنصوصة، كالإيلاء واللعان والقتل والرِّدة، [لا][(٢)] في المستنبطة). فيه أمور:

أحدها: ظاهر كلامه جريان الخلاف في الواحد بالنوع والواحد بالشخص [١٤٣ز]، وقد صرح الآمدي والصفي الهندي وغيرهما بأنَّ محل الخلاف في الواحد بالشخص، أما الواحد بالنوع فيجوز تعليله بِعِلتين فأكثر بلا خلاف.

ثانيها: اختار ابن الحاجب في هذه المسألة الجواز مطلقًا، وحكي عن الجماهير. واختار الآمدي عدم الجواز مطلقًا. والتفصيل الذي اختاره المصنف صرح به الإمام في الكلام على الفَرْق، وسبقه إليه الأستاذ أبو بكر بن فورك والغزالي، وحكى بعضهم عكس هذا القول وهو الجواز في المستنبطة دُون المنصوصة. واختار إمام الحرمين رأيًا خامسًا وهو أنه جائزٌ غيرُ واقع.

ثالثها: تمثيله بالإيلاء غير صحيح؛ فإنه غير مُحَرِّم للزوجة، وغاية ما فيه تَرَتُّب الحنث على الوطء. قال شيخنا جمال الدين رحمه الله: فلو مَثَّل بالظهار لَاستقام. قُلتُ:

---

(١) في (ز): اكان.

(٢) ليس في (س). وفي (ز): كما. والتصويب من: الإبهاج (٣/ ١١٤)، نهاية السول (٣/ ٧٤٥).

الظهار وإنْ كان مقتضيًا لتحريم البضع مِثل [التكفير][1] إلَّا أنه لا يجتمع مع اللعان؛ إذْ هو من أحكام الزوجية، واللعان يَقْطع الزوجية، فلم تجتمع عِلتان على معلول واحد. نعم، لو مَثَّل به مع الطلاق الرجعي لَاستقام؛ فإنه يصح اجتماعهما في محل واحد، وَهُما عِلتان لتحريم الوطء.

الثَّالثُ: الكسْرُ: وَهوَ عَدَمُ تَأثِيرِ أَحَد الـجُزأَين، وَنقَضِ الآخِر. كقَولهم: صَلَاةُ الـخَوفِ صَلَاةٌ يَـجِبُ قَضَاؤُهَا؛ فَيجبُ أدَاؤُهَا.

قِيلَ: خصُوصِيَّةُ الصَّلَاةِ مُلْغًى؛ لأنَّ الحجَّ كَذَلِك ، فَبَقِي كَوْنُه عِبَادَةً. وَهوَ مَنقُوضٌ بصَوم الـحَائِض.

قوله: (الثالث: الكسر، وهو عدم تأثير أحد الجزئين، ونَقْض الآخر).

ما جزم به مِن قدح العلة بالكسر نقله الشيخ أبو إسحاق عن الأكثرين، واختاره الإمام والآمدي وابن الحاجب، لكنهما [أسمياه][2] «النقض المكسور» وجعلَا الكسر اسمًا لتخلف الحكم عن الحكمة المقصودة منه، ونقلَا عن الأكثرين أنه لا يقدح واختاره. فاضبط ذلك؛ فإنه يقع فيه الاشتباه.

قوله: (قيل: خصوصية الصلاة مُلْغًى؛ لأنَّ الحج كذلك).

أيْ: يجب قضاؤه؛ فيجب أداؤه. اعتُرض عليه بأنَّ الحج يجب قضاؤه وإنْ لم يكن الأداء واجبًا؛ فإنَّ تَطَوُّعه يجب قضاؤه بالإفساد.

قوله: (الرابع: القلب، وهو أنْ يُرْبَط خلاف قول المستدل على عِلته؛ إلحاقًا بأصله). فيه أمران:

---

(١) ليس في (ز).

(٢) في (س): سمياه.

أحدهما: تعبيره بالخلاف أحسن مِن تعبير الإمام بالنقض؛ لأنَّ الشرط في الحكم الذي يُثْبته المعترِض كَوْنه مغايرًا للحكم الذي أَثبته المستدِل، ولا يَلْزم مِن ذلك أنْ يَكون نقيضه.

ثانيهما: اعتُرض عليه بأنه غير جامع ولا مانع. أما الأول: فلأنه خرج بقوله: (على عِلته) القلب في غير القياس. وأما الثاني: فلأنه يشمل ما إذَا ربط المعترِض حكم مسألة أخرى على عِلة المستدل؛ لأنه يَصْدق عَلَيْه أنه ربط خلاف قول المستدل على عِلته [مع أنه ليس قلبًا، وأيضًا فلأنه يشمل ما إذا ربط خلاف قول المستدل على علته][1] في مسألته، لكن على غير ذلك الوجه. مِثل أنْ يستدل بنص بطريق الحقيقة، والمعترِض يستدل عليه في تلك المسألة بطريق المجاز؛ فينبغي أنْ يزيد في التعريف: (في تلك المسألة، على ذلك الوجه).

والجواب عن الأول: أنَّ مرادَه تعريفُ القلب الواقع في القياس، لا مُطْلق القلب؛ بدليل ذِكره في مُبطلات العِلة.

وعن الثاني: أنه لم يجعل بين قول المستدِل وقول المعترِض مغايرة إلَّا مِن جهة إثباته خلاف قوله؛ فَلَزم تساويهما في الكلام في مسألة واحدة ومِن وَجْه واحد، والله أعلم.

الـخَامِسُ: القَولُ بِالـمُوجَب: وَهوَ تَسْلِيمُ مُقتَضَى قَول الـمُستَدِل ، مَع بقَاءِ الـخِلَافِ.

مِثَالُه فِي النَّفْي: أنْ يَقُول: التَّفاوُت فِي الوَسِيلَةِ لَا يَـمنَعُ القِصَاصَ. فَنقُول: مُسَلَّم، وَلكِن لِـمَ لَا يـمْنَعُهُ غَيرهُ؟

ثُـمَّ لَو بَيَّنَّا أنَّ الـمُوجِبَ قَائِمٌ وَلَا مَانِعَ غَـيْـرُه ، لَـم يَكُن مَا ذَكرنَاه تَـمَامَ الدَّلِيلِ.

وَفِي الثُّبوتِ: قَوْلـهم: الـخَيلُ يُسَابَقُ عَلَيهَا؛ فَتَجِبُ الزكَاةُ فِيهَا، كَالإِبل. فَنقُولُ: مُسَلَّم فِي زَكَاة التِّجارَة.

---

(١) ليس في (ز).

قوله: (الخامس: القول بالموجَب، وهو تسليم مُقْتَضَى قول المستدِل، مع بقاء الخلاف). فيه أمران:

أحدهما: [١٤٤ز] هذا التعريف أَعَم مِن تعبير الإمام بقوله: (تسليم ما جعله المستدِل موجَب العلة، [مع][١] بقاء الخلاف)؛ لاختصاصه بالقياس مع أنَّ القول بالموجَب [لا يختص به، وكأنه أراد تعريف الواقع في القياس [منه][٢]؛ لِذِكره في مبطلات العِلة كما أَجَبنا به عن المصنف من القلب][٣].

[**ثانيهما**: لك أنْ تقول: تسميتهم له بِـ «القول بالموجَب»][٤] وتفسيرهم له بما ذكره - منافٍ لِذكرهم له في مبطلات العِلة؛ لأنَّ الأَوَّلَين يَدُلان على تسليم الدليل، والثالث يدل على إبطاله. وما اقتضته التسمية والتفسير مُوافِق لكلام الجدليين، وما اقتضاه ذِكرهم له في مبطلات العِلة موافِق لمقتضَى كلام الآمدي والصفي الهندي وغيرهما. وَوُجِّه بأنه إذا كان تسليم موجَب دليله لا يرفع الخلاف، عَلِمنا أنَّ ما أَوْرَده ليس بدليل الحكم الذي قصد إثباته أو نفيه. تبع فيه الإمام.

قوله: (ثُم لو بَيَّنَّا أنَّ الموجِب قائم ولا مانع، لم يكن ما ذكرنا تمام الدليل).

والظاهر عدم التنافي[٥]؛ لأنه ليس المراد تسليم دلالة ذلك الدليل على ما ادعاه

(١) في (ز): و.

(٢) في (ز): (فيه). والتصويب من «شرح النجم الوهاج». ومعناه: ما يقع في باب «القياس» مِن «القول بالموجب».

(٣) ليس في (س).

(٤) ليس في (س).

(٥) كذا في (س، ز)، وهذا إنما هو تتمة لكلامه السابق عن التنافي، فموضعه الصحيح يأتي بعد قوله المتقدِّم: (تبع فيه الإمام).

المستدل، بل تسليم صحة ذلك الدليل، لكن [لا][(١)] على قول المستدل، بل على خِلافِه. فهو مُبطل للعِلية. قال شيخنا جمال الدين رحمه الله: (وفيه نَظَر ظاهر)[(٢)]. ولم يتعرض ابن الحاجب [لذلك][(٣)].

قوله: (وفي الثبوت قولهم: الخيل يسُابَق عليها؛ فتجب الزكاة فيها، كالإبل. فنقول: مُسَلَّم في زكاة التجارة).

اعتُرض عليه بأنَّ هذا ليس قولًا بالموجَب؛ لأنَّ الألف واللام التي في «الزكاة» للعهد، والمراد: زكاة العين؛ لأنَّ الكلام فيه. وأُجيب عنه بأنَّ العِبرة بدلالة اللفظ، لا بالقرينة. كذا قال الهندي، ولك أنْ تقول: الحمل على العهد مُقَدَّم على الجنس والعموم كما هو مُقَرَّر في موضعه.

وأيضًا: فإنَّ العِلة في المثال المذكور كَوْن الخيل يسابَق عليها، وليس هذا هو الوصف المقتضِي لزكاة التجارة، إنما الوصف المقتضِي لذلك النَّماءُ الحاصل فيها.

قوله: (السادس: الفَرْق، وهو جَعْل تَعَيُّن الأصل عِلة، أو الفرع مانعًا. والأول يؤثر حيث لم يَجُز التعليل بِعِلَّتين. والثاني عند مَن جَعَل النقض مع المانع قادحًا).

اعتُرض عليه بأنَّ [بِناء][(٤)] تأثير الفرق الثاني على الخلاف في كَوْن النقض مع المانع قادحًا [غير][(٥)] جيد، بل هو مؤثر مطلقًا؛ فإنَّا إذا فَرَّعنا على أنَّ النقض مع المانع غير

---

(١) ليس في (س).

(٢) نهاية السول (٣/ ٧٥٧).

(٣) ليس في (ز).

(٤) ليس في ز.

(٥) في (ز): قيد.

قادح، كانت عِلة المستدِل صحيحة، لكن قام بالفرع مانع منع مِن تَرتُّب مقتضاها عليها؛ فإنه يستحيل وجود الشيء مع حصول المانع منه؛ فيحصل للمعترِض مقصوده أيضًا. كذا أَوْرده شيخنا جمال الدين وغيره، وفيه نَظَر؛ لأنَّ المعترِض لم يحصل له مقصوده مِن جهة إفساد عِلة المستدِل، بل مِن جهة أخرى، والكلام إنما هو في إفساد العِلة بالفَرْق، ولم يحصل ذلك.

الطَّرَفُ الثَّالِثُ (فِي أَقسَام العِلَّة): عِلَّةُ الحُكْمِ إِمَّا مَحَلُّهُ، أَو جُزؤُهُ، أَو خَارِجٌ عَنهُ، عَقلِيٌّ حَقِيقيٌّ، أَو إِضَافِيٌّ، أو سَلبِيٌّ، أَو شَرْعِيٌّ[1]، أو لُغَوِيٌّ، مُتعَديةٌ أو قَاصِرَةٌ. وَعَلى التَّقدِيرَاتِ: إِمَّا بَسِيطَةٌ أَو مُرَكَبَةٌ.

قوله: (الطرف الثالث في أقسام العلة: عِلة الحكم إما محله أو جزؤه أو خارج عنه، عقلي) إلى آخره.

أهمل مِن أقسام الخارج عنه: العُرْفي، وقد ذكره في «المحصول».

قوله: (قِيل: لا يُعَلَّل بالمَحَل). فيه أمران:

أحدهما: هذا المذهب نقله الآمدي عن الأكثرين، وصحح هو والإمام وابن الحاجب والصفي الهندي وغيرهم جواز التعليل بالمحل في القاصرة دُون المتعدية. وما اقتضاه كلام المصنف مِن الجواز مطلقًا حكاه بعضهم عن الأكثرين.

ثانيهما: هذا الخلاف في التعليل بالمحل جارٍ في التعليل بجزء المحل، لكن صحح الآمدي هنا الجواز مطلقًا.

قوله: (قِيل: لا يُعَلَّل بالحِكَم الغير مضبوطة).

(١) في ع زيادة هكذا: (شرعي أو عرفي أو لغوي). لكن صرح السبكي (الإبهاج، ٦/ ٢٥٢٩) وأبو زرعة (التحرير، ورقة ١٤٥ مخطوط) بأنَّ البيضاوي لم يذكر «العُرفي».

ويُعلل بالمضبوطة، وهذا اختيار الآمدي والصفي الهندي، وذهب الأكثرون - كما نقله [الآمدي](١) - إلى منع التعليل بالحكمة مطلقًا. وادَّعى شيخنا جمال الدين رحمه الله أنَّ [هذا](٢) المذهب هو المشار إليه بِقَول المصنف: (قيل: لا يُعلل بالحكَم). وفيه نَظَر؛ لتقييده المنع بغير المنضبطة، فوضح إرادته المذهب الأول، وما اقتضاه كلام المصنف مِن الجواز مطلقا تبع فيه الإمام.

قوله: (قِيل: العَدَم لا يُعلَّل به). فيه أمران:

أحدهما: أنَّ هذا هو الذي صححه الآمدي وابن الحاجب، واختاره الإمام في الكلام على الدوران، وما اختاره المصنف مِن الجواز هو مختار الإمام هنا، وكذا بقية أتباعه.

ثانيهما: أنَّ محل الخلاف في تعليل الحكم الوجودي [بالعِلة](٣) العدمية، أمَّا تعليل الحكم [العدمي](٤) بها فجائز قَطعًا.

قوله: (قِيل: إنما يجوز التعليل بالـحُكْم الـمُقارِن، وهو أحد التقادير الثلاثة، فيكون مرجوحًا. قُلنا: ويجوز بالمتأَخِّر؛ لأنه مُعَرِّف). فيه أمور:

أحدها: ما اختاره المصنف مِن جواز التعليل بالحكم [الشرعي هو](٥) مختار الإمام والأكثرين، واختار ابن الحاجب الجوازَ إنْ كان التعليل به باعثًا على تحصيل مصلحة (كتعليل رهن المشاع بجواز بيعه) والمنعَ إنْ كان لدفع مفسدة (كتعليل بطلان المبيع

---

(١) ليس في (ز).

(٢) في (س) و(ز): (هذا هو). وبمراجعة نهاية السول للإسنوي (٣/ ٧٦٣) يتضح أنَّ الصواب حذفها.

(٣) في (س): بالعلية.

(٤) ليس في (س).

(٥) في (س): الراعي وهو.

بالنجاسة).

ثانيها: لك أنْ تقول على الدليل: إنْ أُرِيدَ بالتقدم والتأخر «الزماني»، فهو مُحَال في الحكم الشرعي؛ لِكونه [قديمًا][(١)]. وإنْ أُرِيد به الذاتي فهو [ثابت][(٢)] لكل عِلة ومعلول، فإنَّ العِلة متقدمة بذاتها على معلولها.

ولك أنْ تقول عَلَيه أيضًا: ادعاؤكم أنَّ المتقدم بالزمان لا يَصلح للعِلية - مَحَله فيما إذا كان التخلُّف لِغير مانع، فيصح التعليل بالمتقدم حيث كان تَأَخُّر الحكم لمانع.

ثالثها: ما ذكره المصنف (رحمه الله) مِن جواز تعليل حُكم الأصل بِعِلة متأخِّرة عنه - تبع فيه الإمام، وصَحح الآمدي وابن الحاجب عدم جوازه وإنْ [فَسَّرنا][(٣)] العِلة بالمُعَرِّف؛ لأن تعريف [المُعَرِّف][(٤)] مُحَال.

قَالَتِ الحَنَفِيَّةُ: لَا يُعَلَّلُ بِالقَاصِرَة؛ لِعَدَمِ الفَائِدَة. قُلنَا: مَعْرِفَةُ كَوْنِه عَلَى وَجْهِ المَصْلَحةِ فَائدة.

وَلنَا: أَنَّ التَعدِيَة تَوقَّفَتْ عَلَى العِليَّةِ. فَلَو توقَّفَتْ هِيَ عَلَيهَا، لَزِمَ الدَّورُ.

قِيلَ: لَو عُلِّلَ بِالمُركَّبِ فإذَا انتَفَى جُزءٌ، تَنتَفِي العِلِّيةُ. ثُم إذَا انتَفَى جُزءٌ آخَر ، يَلزَمُ التخَلُّف أَو تَحصِيلُ الحَاصِلِ. قُلنَا: العِلِّيةُ عَدَميَّةٌ، فَلَا يلزَمْ ذَلك.

قوله: (قالت الحنفية: لا يُعَلَّل بالقاصرة؛ لعدم الفائدة).

[١٤٦ز] محل الخلاف بين الجمهور وبينهم في المستنبطة، أما الثابتة بِنَص أو إجماع

---

(١) في (س): قد دعا.

(٢) في (س): يلب.

(٣) في (ز): فسر.

(٤) في (ز): التعريف.

فالتعليل بها ثابت بالاتفاق كما نقله القاضي [أبو بكر][(١)] والآمدي وابن الحاجب وغيرهم. وحكى القاضي عبد الوهاب في «الملخص» قولًا بالمنع مطلقًا، وعزاه [لأكثر][(٢)] فقهاء العراق، وهو قادح في نقل [الاتفاق][(٣)] المتقدم، وهو غريب.

قوله: (قُلنا: مَعْرفه كَوْنه على وَجْه المصلحة فائدة).

مُقْتَضَى هذا الجواب تسليم أنَّ حُكم الأصل لا يمكن ثبوته بالعِلة، وهو قول الحنفية، لكن نقل الإمام والآمدي وابن الحاجب عن أصحابنا جواز ثبوته بها، وهو دافع للدليل مِن أصله.

قوله: (ولنا: أنَّ التعدية توقفت على العِلية، فلو توقفت هي عليها لَزِم الدَّوْرُ).

اعتُرض على [هذا][(٤)] الدليل مِن وجوه:

أحدها: أنه إنْ أُرِيدَ بالتعدية وجود الوصف في صورة أخرى، [فادِّعاؤكم تَوَقُّفها على العِلية ممنوع. وإنْ أُرِيدَ كَوْن الوصف عِلة في صورة أخرى][(٥)] فهي متوقفة عليها، لكن لا نُسَلم توقُّف العِلية على التعدية بهذا المعنى، بل إنما تتوقف على وجود الوصف في صورة أخرى، فلا دَوْر. ذكره الآمدي.

[**ثانيها**: لو سُلِّم لزوم الدَّوْر فهو غير مُحَال؛ لِكَونه دَوْر مَعِيَّة[(٦)]. ذكره الآمدي][(٧)]

(١) ليس في (ز).

(٢) في (ز): للاكثر.

(٣) في (ز): الامام.

(٤) ليس في (س).

(٥) ليس في (ز).

(٦) يعني: يوجدان معًا، ولا يَتَقَدَّم أحدهما على الآخر، كالأبوَّة مع البُنوَّة.

(٧) ليس في (س).

وابن الحاجب.

ثالثها: أنَّ كل واحد مِن التعدية و[العِلة][١] مُسْتَلْزِم لِلآخَر، لا يتوقف عليه؛ فلا دَوْر، وذلك كالمتضايفين (كالأبوة والبنوة).

قوله: (قِيل: لو عُلِّل بالـمُرَكَّب فإذا انتفى جزءٌ، تنتفي العِلية. ثم إذا انتفى جزءٌ آخر، يلزم التخلُّف أو تحصيلُ الحاصل. قُلنا: العلة عَدَمِيَّة؛ فلا يَلْزم ذلك).

ضُعِّف جواب المصنف مِن وجوه:

أحدها: أنه ليس بِأَوْلى مِن قول الخصم: العِلية وجودية؛ لأنَّ نَقْضَها (وهو عدم العلية) عَدَمِيٌّ، والنقيضان لا يرتفعان.

[**ثانيهما**: أنه مخالف لتصحيحه فيما سبق جواز تعليل الحكم الوجودي بالعِلة العدمية][٢].

ثالثها: أنه مخالف لِـ «المحصول»، فإنه جعل هذا جوابًا عن شُبْهة أخرى لهم، فترك صاحب «الحاصل» تلك الشبهة ونَقَل جوابها إلى هذه الشبهة التي أَوْرَدها هنا، فَتَبعه الـمُصَنِّف.

قوله: (الأُولى: يُستدل بوجود العِلة على الحكم، لا بِعِلِّيتها؛ لأنها نِسبة تتوقف عليه).

تبع الإمامَ في استدلاله على أنه «لا يُستدل على الحكم بِعِلية العِلة» بأنَّ العِلية نِسبة بين منتسبين (وهُما العلة والحكم)، فهي متوقفة عليهما، فلو تَوَقَّف الحكم عليها لَزِمَ الدَّوْر.

---

(١) كذا في (س، ز).

(٢) ليس في (س).

واعترض عليه صاحب [التحصيل][(١)] بأمرين:

أحدهما: أنَّ النسبة إنما تتوقف - على المنتسبين - في الذهن، لا في الخارج.

ثانيهما: أنَّ المراد بالعِلة «المُعَرِّف» كما سبق، فلا دَوْر مُحال.

قوله: (الثانية: التعليل بالمانع لا يتوقف على المُقْتَضِي). فيه أمران:

أحدهما: هذا مختار الإمام وابن الحاجب وغيرهما، واختار الآمدي عكسه.

ثانيهما: هذا الخلاف مبني على جواز تخصيص العلة، أمَّا إذا منعنا، فلا يتوقف التعليل بالمانع على المقتضِي قَطعًا، بل لا يُتصور التعليل [بالمانع][(٢)] مع وجود المقتضي؛ فإنه حينئذ يمتنع الجمع بين المقتضِي والمانع. أشار إليه الإمام بقوله: إنَّ هذه المسألة مِن تفاريع تخصيص العلة. [وصرح به جماعة][(٣)].

[واعترُض عليه بأنَّ المانع مِن تخصيص العلة يجوز][(٤)] أنْ يقول: شرط التعليل بالمانع وجود المقتضي، لكن وجود المقتضي هنا ممتنع؛ فيمتنع التعليل بالمانع.

قوله: (الرابعة: الشيء يَدْفَع الحكم كالعدة، أو يَرْفعه كالطلاق).

اعترُض عليه بأنَّ الدفع أسهل مِن الرفع، فإذا صلح الوصف لأنْ يَكون رافعًا، فصلاحيته لأنْ يَكون دافعًا أَوْلى. والطلاق كما رفع حِل الاستمتاع - دَفَعه، ولكن هذا الدفع والرفع لَيْسَا مؤبَّدَين، بل يَزُولان بنكاح جديد.

---

(١) في (س): الحاصل. وانظر: التحصيل (٢/ ٢٣٥).

(٢) في (ز): في المانع.

(٣) ليس في (ز).

(٤) في (ز): يجوار.

الفصل الثاني (في الأصل والفرع)

أَمَّا الأَصْلُ فَشَرطُهُ:

- ثبُوت الحُكْم فيهِ بدَليلٍ غَير القِيَاس ..

- وَأَنْ لَا يتنَاوَل دَليلُ الأَصْلِ الفَرعَ ، وَإلاَّ لضَاعَ القِيَاسُ.

- وَأن يَكُونَ حُكْمُ الأَصْلِ مُعَلَّلًا بوَصْفٍ مُعَيَّنٍ، وَغَيْرَ مُتَأَخِّرٍ عَن حُكْمِ الفَرعِ إذا لَم يَكُن لحكم الفرَع دَلِيلٌ سوَاهُ.

وَشَرَط الكَرخيُّ: عَدَمَ مُخَالفَة [الأُصول]، أو أحَدَ أمور ثَلاثَةٍ: التَّنْصِيصُ عَلَى العِلَّةِ، وَالإِجْمَاعُ عَلَى التَّعلِيل مُطْلقًا ، وَمُوافقةُ أُصُولٍ أُخَر.

وَالحقُّ أنهُ يُطلَبُ التَّرجِيحُ بينَهُ وَبَينَ غَيره.

وَ[زَعَم][1] عُثمَان البَتِّيُّ: قِيَامَ مَا يَدُلُّ عَلى جواز القيَاس عَليهِ. وَبِشرٌ المريسيُّ: الإِجمَاعَ عَليهِ ، أو التَّنصِيصَ عَلَى العِلَّةِ. وَضَعْفُهما ظَاهِرٌ.

قوله: (وغيرَ متأخِّر عن حُكم الفرع إذا لم يَكن لحكم الفرع دليل سواه).

أيْ: يُشترط في الأصل أنْ يَكون غير متأخِّر عن حُكم الفرع بالشرط المذكور. فيه أمران:

أحدهما: تقييده ذلك بما إذا لم يكن لحكم الفرع دليل سواه - تبع فيه الإمام، وأشار إليه الغزالي في «المستصفى»، ولم يذكره أكثر المصنفين [٧١س]. ولك أنْ تقول: إذا كان للفرع دليل سواه، فليس أصلًا له؛ لأنه غير متفرع عنه، ولا مَبْنِي عليه، بل عن ذلك

(١) في (ع، م): شرط.

الدليل[١]. نعم، هو صالح لأنْ يكون أصلًا.

ثانيهما: ذكر الآمدي وابن الحاجب أنه يصح كَوْن الأصل متأخِّرًا عن حُكم الفرع إذا كان المقصودُ بِذِكرِ ذلك الدليل إلزامَ الخصم، لا إنشاء الحكم.

قوله: (والحقُّ أنه يُطلب الترجيح بَيْنه وبين غيره). فيه أمران:

أحدهما: ذهب أكثر أصحابنا - كما حكاه بعضهم - إلى جواز القياس على المخالِف للأصول مُطْلَقًا إذا عُقِل معناه، وذهب الآمدي إلى عدم جوازه مطلقًا، وهو مقتضَى كلام ابن الحاجب.

ثانيهما: محل ما ذكره المصنف مِن طَلَب الترجيح بين هذا المخالِف للأصول وبين غيره: أنْ يَكون دليلًا مقطوعًا به، أو مظنونًا ولكن عِلته منصوصة. [فإنْ لم تكن عِلته منصوصة][٢]، فالقياس على باقي الأصول أَوْلى. ذكره في «المحصول»[٣].

قوله: (وزعم عثمان البتِّي قيام ما يدل على جواز القياس عليه).

سقط مِن عبارته «اشتراط» قَبْل قوله: (قيام) ولا بُدَّ منه، وكأنه استغنى بِذِكر الاشتراط في غير هذه المقالة[٤].

قوله: (وبِشْر الـمَريسي: الإجماعَ عليه أو التنصيصَ على العلة).

الذي في «المحصول» [عن][٥] بِشر أنَّ شرط الأصل انعقاد الإجماع على كَوْن حُكمه

(١) يعني: بل هو متفرع عن ذلك الدليل الآخَر.

(٢) ليس في (ز).

(٣) المحصول (٥/ ٤٨١).

(٤) في بعض نُسَخ «المنهاج» عندي (وهي: ع، م): (وشرط عُثْمَان البَتِّيُّ قِيَامَ مَا يَدُلُّ عَلى جواز القِيَاس عَلَيهِ).

(٥) في (ز): الاجماع عن.

مُعَلَّلًا، وثبوت النص على عَيْن تلك العلة. وعبارة المصنف مخالِفة مِن وجهين:

أحدهما: [اشتراطه][(١)] الإجماع على الأصل، والذي في «المحصول» الإجماع على كون حُكمه مُعَلَّلًا.

ثانيهما: جَعْله الشرط أحد الأمرين، والذي في «المحصول» اشتراطهما معًا، وقد تبع المصنفُ في الْوَهْم الأول صاحبَ «الحاصل»، وفي الثاني صاحبَ «التحصيل».

قوله: (أَمَّا الفرع: فَشَرْطه وجود العِلة فيه بلا تَفاوُت).

[١٤٨ز] [اشتراطه عدم التفاوت بين العِلَّتين تبع فيه الإمام، وأراد][(٢)] عدم التفاوت في الماهية والزيادة والنقصان كما صرح به في «المحصول»، وهو مخالف لِـمَا سبق [من][(٣)] أَنَّ الفرع قد يكون أَوْلى بالحكم، وقد يكون مساويًا له، وقد يكون أَدْون. واعترضنا هناك على دعواه أنه قد يَكون أَدْون، أَمَّا كَوْنه يَكون أَوْلى فصحيح، وهو مخالِف لصريح كلام الإمام هنا.

قوله: (يستعمل القياس على وجه التلازم).

مخالف لقوله في أول القياس: (والتلازم و[الاقتراني][(٤)] لا نسميهما قياسًا). ولعل الجمع بين كلاميه أنه ذكر هناك اختياره؛ ولهذا قال: (لا نسميهما). وذكر هنا استعمال بعضهم؛ ولذلك بناه للمفعول حيث قال: (يُستعمل).

---

(١) في (ز): اشتراطيا.

(٢) ليس في (ز).

(٣) ليس في (ز).

(٤) في (س): الاقتران.

الكتاب الخامس

في: «دلائل اخْتُـلِفَ فيها»

الكتاب الخامس

في دلائل اختُلِف فيها

تقدمت مشاححته في أول الكتاب في التعبير بـ «الدلائل».

الباب الأول

في المقبولة

الأوَّلُ: الأصْلُ في المنَافِع الإبَاحَةُ؛ لِقَولِهِ تَعالَى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة:٢٩]، ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ﴾ [الأعراف:٣٢]، ﴿أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ [المائدة:٤].

قِيلَ .. : اللَّامُ تَجيءُ لغَير النَّفعِ، كَقَولِهِ: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء:٧]، وَقَولِه: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [عمران:١٠٩]. قُلْنَا: مَجَازٌ؛ لاتِّفَاقِ أئمَّة اللغَةِ عَلى أنهَا لِلمِلك، وَمَعنَاهُ: الاخْتِصَاصُ النَّافِعُ، بدَلِيلِ قَولِهِمْ: (الجُلُّ للفرس).

قوله: (الأصل في المنافع الإباحة).

أيْ بَعد ورود الشرع، أمَّا قَبْله فتَقدَّم الكلام عليه.

قوله: (لقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ﴾ [الأعراف: ٣٢]).

أُورِد [عليه في][1] الاستدلال بهذه الآية إيرادات، أقواها: أنه لا يَلْزم مِن انتفاءِ الحرمة

(١) في س: على.

وُجودُ الإباحة؛ لأنَّ عدم المنع أَعَم مِن الإذن كما تَقدم [في][1] كلام المصنف. ويمكن أنْ يجاب عن ذلك بأنَّ الإباحة مستفادة من اللام في قوله: ﴿ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ ﴾؛ لأنها للاختصاص النافع كما قرر في الآية التي قبل هذه والتي بعدها. وفيه نَظَر سيأتي بيانه.

قوله: (﴿أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ [المائدة:٤] ﴾).

اعترض الصفي الهندي على الاستدلال بها بأنها غير مفيدة للعموم؛ لجواز أنْ يكون الألف واللام للعهد، وهو ما أحل في الشرع مما يُستطابُ شرعًا طبعًا، فلا يُحْمل على العموم؛ لِتَقَدُّم العَهْد عليه. وفيما قاله نَظَر؛ لأمرين:

أحدهما: أنه يَلْزَم عليه أنْ يَكون قوله: ﴿ أُحِل ﴾ خبرًا، لا إنشاءً. والحمل على الإنشاء أَوْلى؛ لكثرة فائدته.

ثانيهما: أنه لا عهد هنا مُحَال عليه؛ لأنه لم يتقدم للحلال شرعًا المستطاب طبعًا [ذِكر][2].

قوله: (لاتفاق أئمة اللغة على أنها - أيْ اللام – لِلمِلْك، ومعناه الاختصاص النافع؛ بدليل قولهم: الـجُلُّ للفرس). فيه أمور:

أحدها: دعواه أنها حقيقة في الملك مخالف لقوله في القياس: إنها للتعليل.

ثانيها: اعترض القرافي على هذا الجواب بأنَّ جَعْلَها حقيقة في مُطْلَق الاختصاص أَوْلى مِن الاختصاص [النافع؛ حَذَرًا مِن الاشتراك والمجاز، وموافقةً لِقول النُّحاة: اللام للاختصاص][3]، فتقييدُه بِـ «النافع» خِلافُ الأصل. وقولهم: (الجل للفرس) غاية ما دل

---

(١) في (ز): من.

(٢) ليس في (ز).

(٣) ليس في (ز).

عليه استعمالها في الاختصاص النافع، وليس فيه نَفْي استعمالها في الاختصاص الذي لا ينفع.

ثالثها: أنه لا يصح تفسيره [الـمِلْك][(١)] بِـ «الاختصاص»؛ فالمعروف أنهما معنيان مختلفان.

قوله: (الثاني: الاستصحاب حُجة، خِلافًا للحنفية والمتكلمين).

فيه أمران:

أحدهما: [١٤٩ز] أنَّ الاستصحاب على أقسام:

أحدها: [استصحاب][(٢)] العَدَم الأصلي، كَنَفْي وجوب صلاة سادسة وصوم شهر آخر، فالعقل دَلَّ على انتفاء الوجوب؛ لأنه لا مُثْبِت له.

ثانيها: استصحاب النَّص حتى يَرِد ناسِخٌ، والعام حتى يَرِد مُخَصِّصٌ.

ثالثها: استصحاب حُكم دَل الشرع على ثبوته ودوامه، كشغْل الذِّمَّة عند الإتلاف يُسْتَصْحَب إلى البراءة. ومنه الحكم بِتكرُّر الأحكام عند تَكرر أسبابها، كتكرر وجوب الصوم عند تَكرر سببه وهو الشهر. وهذا القِسم راجع إلى قيام دليل على ثبوت الحكم ودوامه مع ظَن انتفاء الـمُغَيِّر عند بَذْل الجهد في الطَّلَب.

رابعها: استصحاب حال الإجماع في محل الخلاف، كقولنا: (إذا رأى [المتيممُ][(٣)] الماء في أثناء الصلاة، لم تَبْطل صلاته)؛ لأنَّ الإجماع مُنعقِد على صحة صلاته قَبل الرؤية، فنستصحب الصحة بَعْدها حتى يَقوم دليل على أنَّ الرؤية قاطعة.

---

(١) ليس في (س).

(٢) ليس في س.

(٣) في س: المقيم.

خامسها: الاستصحاب المقلوب، وهو استصحاب الحال في الماضي. وقد قال به أصحابنا في صورة واحدة وهي ما إذَا اشترى شيئًا وادَّعاه مُدَّعٍ وأخذه منه بحجة مطلقة، فأطبقوا على أنَّ له الرجوع على البائع مع احتمال أن يكون انتقال الملك إلى المدَّعِي مِن المشتري، لكنهم استصحبوا مقلوبًا وهو عدم الانتقال [منه](1) فيما مَضَى؛ استصحابًا للحال.

فأمَّا القِسم الأول فأخرجه بعضهم مِن محل الخلاف وادَّعَى الاتفاق على قبوله، وضمه بعضهم إلى القِسم الثاني والثالث وَهُما محل الخلاف الذي حكاه المصنف، وكلام الإمام يقتضي أنَّ الرابع أيضًا مِن محل الخلاف، وخالفه غيره. وأمَّا القِسم الخامس فقد عَرفت أنه لم [يُفتِ](2) به أصحابنا إلا في صورة واحدة.

ثانيهما: المعمول به في كُتُب الحنفية أنَّ الاستصحاب لا يَصلح حُجة على الغير، ولكن [يصلح](3) لإبداء العذر- في الدَّفْع، ولِذلك قالوا: إنَّ استصحاب حياة المفقود حُجة لإبقاء مِلْكه [٧٢س]، لا لإثبات الملك له، والله أعلم.

الثَّالثُ: الاسْتقراء. مثاله: الوتر يُؤدَّى عَلَى الراحِلَة؛ فَلَا يكُونُ وَاجبًا؛ لاسْتِقْرَاء الوَاجبات. وَهوَ يُفِيد الظَّنَّ، وَالعَملُ بهِ لَازِمٌ؛ لِقَولِهِ ﷺ: «نَحنُ نحكُم بالظَّاهِر».

قوله: (الثالث: الاستقراء).

أَطْلَق ذلك، ومرادُه الاستقراء الناقص، وهو إثبات حُكم كُلِّي في ماهِيَّة؛ لِثبوته في أكثر أفرادها. أمَّا الاستقراء التام (وهو إثبات حُكم كلي في ماهية؛ لِثبوته في جميع أفرادها) فإنه

---

(١) في (ز): عنه.

(٢) في (ز): يقل.

(٣) في (ز): لا يصلح.

حُجةٌ [قَطْعيٌّ](١) الدلالة اتفاقًا.

قوله: (مثاله: الوتر يُؤدَّى على الراحلة؛ فلا يكون واجبًا؛ لاستقراء الواجبات).

لا بُدَّ مِن تقييد ذلك بالسفر؛ فإنه لا يؤدَّى في الحضر على الراحلة - على الأصح. ولَكَ أنْ تقول: لا يصح الاستدلال على كَوْنه غير واجب بِأنه يؤدَّى على الراحلة؛ فإنَّ النبي ﷺ كان يأتي به على الراحلة مع أنه كان واجبًا عليه كما ذكره أصحابنا. لكن أجاب عنه القرافي بأنه ﷺ إنما فعل ذلك في السفَر، والوتر لم يكن واجبًا عليه إلَّا في الحضر.

قوله: (وهو يفيد الظن).

كذا جزم به تبعًا لصاحب «الحاصل»، واختاره الصفي الهندي، [١٥٠ز] وقال في «المحصول»: (الأظهر أنه لا يفيد الظن)(٢).

قوله: (لقوله ﷺ: «نحن نحكم بالظاهر»).

لم أقف على هذا الحديث بإسناد، وسُئل عنه الـمِزِّيُّ والذهبي فأنكراه، وقال والِدِي: (لا أصل له، وفي الصحيحين من حديث أُم سلمة: «فأقضي له على نحو ما أسمع». وفي البخاري عن عمر: «إنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا مِن أعمالكم»).

الرابعُ: أخذ الشَّافِعي بِأَقَل مَا قِيلَ إذَا لَـمْ يَجِدْ دَلِيلًا، كما [قال]: «دِيَةُ الكِتَابي الثُّلُثُ» (وَقد قيلَ: النصفُ. وَقد قيلَ: الكُل)؛ بنَاءً عَلَى الإجْماعِ وَالبَراءةِ الأَصْلِيَّةِ.

قوله في الأخذ بِأَقَل ما قِيل: (بِناءً على الإجماع والبراءة الأصلية).

سأل بعضهم عليه سؤالًا قويًّا، تقريره: أنه إذا كان مركَّبًا مِن هذين الدليلين، فكيف جُعِل دليلا مستقلًّا؟! وكيف تتجه المخالفة فيه ممن يوافق عليهما؟!

(١) في (ز): قطعية.

(٢) المحصول (٦/ ٢١٨).

قوله: (الخامس: المناسب المرسَل إنْ كانت المصلحة ضرورية قطعية كُلية، كَتَتَرُّس الكفار الصائلين بأسارى المسلمين، اعتُبِر، وإلَّا فَلَا). فيه أمران:

أحدهما: الأكثرون على عدم اعتباره مطلقًا، وقال الآمدي: (إنه الحق الذي اتفق عليه الفقهاء)(١). وقال ابن الحاجب: (وهو المختار)(٢). والمحكي عن مالك مِن اعتباره مطلقًا محكي عن الشافعي وإمام الحرمين لكن بِشرط أنْ تَكون تلك المصلحة مشبهة بالمصالح المعتبرة.

ثانيها: ما اختاره المصنف تبع فيه الغزالي، وتقييدهما المصلحة بِكونها قطعية فيه نَظَر، فالظاهر الاكتفاء بالظن الغالب. وقد حكى أصحابنا في مسألة الترس وجهين مِن غير تصريح [باشتراط](٣) القطع، بل في كلامهم [ما يقتضي](٤) الاكتفاء بالظن؛ فإنهم عَلَّلوا وَجْه المنع بأنَّ غاية الأمر أنْ نخاف على [أنفسنا، و](٥) دَمُ المسلمين لا يباح بالخوف. انتهى. و[الخوف](٦) لا قَطْعَ فيه. قال بعضهم: وقد يقال: إنَّ المصلحة في حالة القطع مجزوم باعتبارها، والخلاف إنما هو في حالة الخوف.

---

(١) الإحكام (٤/ ١٦٧).

(٢) مختصر ابن الحاجب (٢/ ١١٠٠).

(٣) في (ز): باشتراطها.

(٤) ليس في ز.

(٥) في (ز): افساد.

(٦) في (ز): الحواب.

الباب الثاني

في المردودة

قَالَ بِهِ أَبُو حَنِيفَة. وَ[فُسِّرَ] بِأَنَّهُ دَلِيلٌ يَنقَدِحُ فِي نَفْسِ الـمُجتَهِدِ، وَتَقصُرُ عَنهُ عِبَارَتُهُ.

وَرُدَّ بِأنهُ لَا بُدَّ مِنْ ظهُورِهِ؛ [لِيَتَمَيَّزَ] صحِيحه مِن فَاسده.

وَفسَّرهُ الكَرخِيُّ بِأَنَّهُ [قَطعُ الـمَسْأَلَةِ عَن نَظَائِرهَا] ؛ لِـمَا هُوَ أَقْوَى. كتَخصِيص أَبِى حَنِيفَة قَول القَائِل: (مَالِي صَدَقَةٌ) بِالزَّكوي؛ لقَولِهِ تَعالَى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً ﴾ [التوبة:١٠٣]. وَعَلى هَذَا [فالتخصِيصُ اسْتِحْسانٌ][(١)].

وَأَبُو الحسَين: بِأَنَّه تَرْكُ وَجْهٍ مِن وُجوه الاجْتِهَادِ غَيْر شَامِل شـمُولَ الألفَاظِ؛ لِأَقْوى يَكُون كَالطَّارئ، فَخَرجَ التَّخصِيصُ، ويكُون حَاصِله تخصِيص العِلَّةِ.

قوله في «الاستحسان» بالتفسير الأول: (وَرُدَّ بأنه لا بُدَّ مِن ظهوره؛ لِيَتميز صحيحه مِن فاسده).

اعتُرِض عليه بأنه إنْ أراد أنه لا بُدَّ مِن ظهوره للخصم في مجلس المناظرة، فصحيح؛ إذْ لا تَقُوم الحجة عليه بما لا يَعلمه، لكن ليس محل [الخِلاف][(٢)]. وإنْ أراد مَنْع المجتهد مِن الإفتاء به حتى يمكنه التعبير عنه، فَلَهُم مَنْع ذلك.

قوله بَعد ذِكر تفسير الكرخي: (فالاستحسان تخصيص).

والأَوْلى التعبير بقوله: (فالتخصيص استحسان).

---

(١) في (ش، ع): فالاستحسان تخصيص.

(٢) في (ز): خلاف.

قوله بَعْد ذِكْر تفسير أبي الحسين: (ويَكون حاصله تخصيص العلة).

ذكر الآمدي أنَّ حاصله الرجوع عن حُكم؛ لِطَريان دليل آخَر أقوى منه. انتهى. وهذا أَعَم مِن تخصيص العِلة، فالأَوْلى التعبير به.

الثَّاني: قِيلَ: قَول الصَّحابي حُجَّة. وَقيلَ: إنْ خَالفَ القِيَاسَ. وَقالَ الشَّافِعيُّ فِي القَدِيم: إنِ انْتَشَرَ وَلَم يُخَالَف.

لنَا: قَولهُ تَعالَى: ﴿ فَٱعۡتَبِرُواْ ﴾ [الحشر:٢] يَمْنَعُ التَّقْلِيدَ، وَإِجماعُ الصَّحابَةِ عَلى جَوَازِ مُخالفَةِ بَعْضِهم بَعْضًا، وَقَياسُ الفُرُوعِ عَلى الأُصُولِ.

قوله: (الثاني: قِيل: قول الصحابي حُجة. وقِيل: إنْ خالف القياس. وقال في القديم: إنِ انتشر ولم يخالَف). فيه أمران:

أحدهما: محل الخلاف في أنه هل هو حُجة على غير الصحابي؟ وقد اتفقوا على أنه ليس بحجة على صحابي آخر - كما نقله القاضي أبو بكر ومِن المتأخرين الآمدي وابن الحاجب وغيرهما.

ثانيهما: هذا القول الأخير (وهو الفرق بين أنْ ينتشر أَمْ لا) ليس مَقُولًا في هذه المسألة، بل في مسألة أخرى ذكرها في «المحصول» بَعْد هذه، وهي أنه هل يجوز تقليده؟ أَمْ لا؟ وَوَضْعه في هذه المسألة وَهْم أَوْقَعَ المصنفَ فيه صاحبُ «الحاصل».

قوله: (لنا: قوله تعالى: ﴿ فَٱعۡتَبِرُوا ﴾ يمنع التقليد).

[١٥١ز] اعترض عليه الصفي الهندي بأنَّ الأخذ بقول الصحابي عند القائل به ليس تقليدًا، بل أَخْذ بِمدْرَك شرعي، فلا يُنافي وجوب الاجتهاد، كالأخذ بالنَّص وغيره. ولك تقرير الاستدلال بالآية بأنَّ الأمر بالاعتبار يقتضي وجوب الاجتهاد مطلقًا، خالفناه مع وجود النَّص أو الإجماع؛ فيبقى ما عَدَا ذلك على الأصل.

قوله: (وإجماع الصحابة على جواز مخالفة بعضهم بعضًا).

لقائل أنْ يقول: هذا في غير محل النزاع؛ فإنَّ الخلاف في غير الصحابة كما سبق. ولك أنْ تقول: إنْ لم يكن قولهم حُجة، فهو المطلوب. وإنْ كان حُجة كما هو مُدَّعاكم، فقدْ تضمَّن مخالفةُ بعضهم بعضًا أنَّ المخالفة عندهم جائزة. وكذا أجاب به العبري وشيخنا جمال الدين. وفيه نَظَر؛ لأنَّ الاقتداء بهم عند مَن يراه إنما هو فيما ليسوا مختصين به، وَهُم مختصون بِعَدم كَوْن [قول][1] بعضهم حُجة على بعض. ولك أنْ تقول أيضًا: لا يُتصور الإجماع على [جواز][2] مخالفة بعضهم [بعضًا][3]؛ لأنَّ الإجماع لا يتحقق إلا مِن الكل، والـمُجْمَع على مخالفته غَيْر داخل في المجمِعِين، فلا يُتَصَور الإجماع دُونه. ولك أنْ تجيب عنه بأنَّ الـمُجْمَع على مخالفته إنما يُنكر على المجمِعين مخالفتَه في هذا الحكم الخاص، لا مُطلق المخالفة.

والأحسن [تقرير][4] هذا الدليل على وَجْه آخر، فيقال: سَكَت الصحابة عن مخالفة بعض التابعين لبعض الصحابة، وهو إجماع منهم على جوازه.

قوله: (وقياس الفروع على الأصول).

في هذا الاستدلال نَظَر؛ إذِ المطلوب في الأصول اليقين، بخلاف الفروع، فالظن فيها كافٍ. وقد يحصل بِقَول الصحابي الظنُّ دُون اليقين، على أنَّ للخصم أنْ يمنع انتفاء حُجِّية قول الصحابي في الأصول، ويقول: هو دليل مِن الأدلة يَعُم الأصول والفروع.

---

(١) ليس في ز.

(٢) ليس في (ز).

(٣) ليس في (ز).

(٤) في (ز): تصوير.

مَسألَة: مَنَعَ المُعتَزلَةُ تفوِيضَ الحُكْمِ إلى رَأْيِ النَّبي ﷺ وَالعَالِم ..، وَجَزمَ بِوُقوعهِ مُوسَى بنُ عمرَان؛ لقَوله ﷺ بَعد مَا أَنْشَدتِ ابنَةُ النَّضر بن الحَارِث: «لَو سَمِعْتُ، لَمَا [قَتَلْتُه][(١)]» ، وَسُؤَالِ الأَقْرَع في الحجِّ: «أَكُلَّ عَامٍ؟» فَقالَ: «لَو قُلتُ ذَلِك، لَوَجَب»، وَنَحْوه ..، وَتَوقَّف الشَّافِعيُّ رحمه الله.

قوله: (وجزم بوقوعه موسى بن عمران[(٢)]؛ لقوله عليه الصلاة والسلام بعدما أنشدت ابنةُ النضر بن الحارث: «لو سَمعتُ ما قَتلتُ»).

تبع [فيه][(٣)] الإمامَ والآمدي وابنَ الحاجب في أنَّ المنشدة بنت النضر، وقِيل: إنه رُوي كذلك، لكن المعروف أنها أخت النضر.

قوله: (وتَوَقَّف الشافعي).

يحتمل أنْ يريد التوقف في الجواز، ويحتمل أنْ يريد التوقف في الوقوع مع الجزم بالجواز. وبالأول أجاب الإمام وأتباعه، واختار الآمدي وابن الحاجب الجواز دُون الوقوع. [٧٣س] وقال بعضهم: إنه الحق. وذهب أبو علي [الجبائي][(٤)] في أحد قوليه إلى جواز ذلك للنبي دُون العالم، واختاره ابن السمعاني وقال: (ذكر الشافعي في «الرسالة» ما يدل عليه)[(٥)].

---

(١) في (ر) و(م): قتلت.

(٢) ذكر المرتضى صاحب (طبقات المعتزلة، ص٧١) أنه مويس بن عمران، وكذلك ذكر أبو الحسين البصري المعتزلي في كتابه (المعتمد، ٢/ ٣٢٩).

(٣) ليس في (س).

(٤) ليس في (ز).

(٥) قواطع الأدلة (٢/ ٣٣٧).

الكتاب السادس

«التَّعَارُض والتَّـرْجِيح»

الباب الأول

في تعادل الأمارتين في نفس الأمر

مَنَعَهُ الكَرخِيُّ ، وَجَوَّزَهُ قَومٌ ، وحِينئذٍ فَالتَّخيير عِندَ القَاضِي وَأَبي عَلِي وَابْنِهِ ، وَالتَّسَاقُط عِنْد بعْضِ الفُقَهاء ، فَلَو حَكم القَاضِي [بإحداهما] مَرةً، لم يَحْكم بالأُخرى أُخْرَى؛ لِقَولهِ عَلَيْهِ السَّلَام لأبي بَكْر ﷺ: «لَا تَقْضِ في شيءٍ وَاحِدٍ بحُكمَيْن مُختَلفَين».

قوله: (منعه الكرخي، وجَوَّزه قوم).

التجويز مذهب الأكثرين كما نقله الإمام، والآمدي [وابن الحاجب واختاراه][1]، واختار الإمام الجواز والوقوع فيما إذا كانت الأمارتان على حُكم واحد في فِعْلين متنافيين، كَمَن صلى داخل الكعبة، له استقبال ما شاء مِن جدرانها، ومَن ملك مائتين مِن الإبل، له إخراج أربع حقاق أو خمس بنات لَبُون. وإنْ كانتا على حُكمين متنافيين [لِفِعْل][2] واحد (كإباحة وحُرْمة)، فهو جائز عقلًا، ومُمْتَنِع شرعًا.

قوله: (لقوله ﷺ لأبي بكر: «لا تقضِ في شيء واحد بحكمين مختلفين»).

هذا الحديث أَنكره الذهبي فيما حُكي عنه، لكن لا وَجْه لإنكاره؛ فقد [رواه][3] النسائي مِن حديث أبي بكرة بلفظ: «لا يقضين أحد في قضاء بقضائين»[4]. وما وقع هنا

---

(١) ليس في (ز).

(٢) في (ز): فعل.

(٣) في (ز): روى.

(٤) سنن النسائي الكبرى (٥٩٨٣).

مِن أنَّ المقول له أبو بكر - غلط، وإنما هو أبو بكرة (بزيادة هاءٍ) كما تَقدم.

قوله: (مسألة: إذا نُقل عن مجتهد قولان في موضع واحد، يدل على تَوَقُّفه).

يُسْتثنى مِن ذلك ما إذا رَجَّح أحدَهما ولو بالتفريع عليه، فإنه يكون مذهبه. وفائدة ذِكر المرجوح معه معرفة طُرُق الاجتهاد، والتمييز بين الصحيح والفاسد، ولئلا [يؤدي][(١)] اجتهاد بعض متابعيه إليه، ولا ينتبه لفساده؛ فيتخذه مذهبًا.

الباب الثاني

في الأحكام الكلية للتراجيح

قوله: (الترجيح: تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى؛ لِيُعمل بها). فيه أمور:

أحدها: عَرَّف صاحب «المحصول» الترجيح بأنه تقوية إحدى الطريقين على الأخرى؛ ليعلم الأقوى، فيعمل بها، وليطرح الأخرى[(٢)]. وتعبير المصنف أَوْلى؛ لوجهين:

الأول: أنَّ الطريق يتناول القطعي والظني، وسيأتي أنَّ التعارض إنما يكون بين ظنيين، فالتعبير بالأمارة التي لا تُطلق إلا على الظني - أَوْلى.

والثاني: أنَّ التعبير بالعِلم يقتضي أنه لا بُدَّ مِن يقين الرجحان، وليس كذلك، بل يكفيه ظنه.

الأمر الثاني: اعترض الصفي الهندي [بأنَّ][(٣)] جَعْل الترجيح عبارة عن التقوية (التي

---

(١) في (ز): يدل.

(٢) المحصول (٥/ ٥٢٩).

(٣) في (ز): ان.

هي مستندة إلى الشارع أو المجتهد حقيقةً، أو إلى ما به الترجيح مجازًا) غير ملائم له؛ فإنه في الاصطلاح نَفْس ما به الترجيح.

الأمر الثالث: عَرَّفه ابن الحاجب بأنه اقتران الأَمَارة بما تَقْوَى به على مُعارِضِها[١]. وذكر الآمدي نحوه. واعترض بأنَّ هذا حَدُّ الرجحان، لا الترجيح؛ فإنَّ الترجيح مِن أفعال الشخص، بخلاف الاقتران.

قوله: (مسألة: لا ترجيح في القطعيات؛ إذْ لا تعارض بينها، وإلَّا ارتفع النقيضان أو اجتمعا). فيه أمور:

أحدها: ضُعف هذا الدليل؛ لإمكان العمل بأحدهما لِمُرَجِّح. قال شيخنا جمال الدين رحمه الله: (ولم يستدل الإمام به، بل استدل بأنَّ الترجيح تقوية؛ فلا يتأتى في القطعيات؛ لأنها تفيد العِلم، والعلوم لا تتفاوت. وهذه الدعوى أيضًا سَبَق مَنْعُها)[٢]. انتهى

وما ذكره الإمام جزء مِن دليل المصنف؛ إذْ مِن جملة الأقسام العمل بأحدهما، ولا دافع له إلا عدم المرجِّح، بناءً على أنَّ العلوم لا تتفاوت.

قال شيخنا جمال الدين: (ولو استدلوا بأنه يلزم منه اجتماع النقيضين ويقتصرون عليه، لكان أَظْهر)[٣].

قلتُ: معنى كلامه: لحصلت الكفاية به. وتعبيره بِكونه «أظهر» فيه نَظَر.

ثانيها: قال شيخنا جمال الدين: (في إطلاق عدم الترجيح في القطعيات نَظَر؛ لما سيأتي في تعارُض النَّصين)[٤]. قلتُ: كأنَّ المراد بالنصين الدليلان لا بِقَيْد كَوْنها قطعيين، وهو

---

(١) مختصر ابن الحاجب (٢/ ١٢٦٧).

(٢) نهاية السول (٣/ ٨١٦).

(٣) نهاية السول (٣/ ٨١٦).

(٤) نهاية السول (٣/ ٨١٦).

جارٍ على أحد الاصطلاحات في «النَّص».

ثالثها: اعتُرض عليه بأنه إنْ أريدَ منع التعارض بين قاطعين في نفس الأمر، فَهو مُسَلَّم، لكن ليس محل الكلام. وإنْ أريد منعه في الذهن، فممنوع؛ إذْ قد يتعارض عند المجتهد شيئان يعتقد كَوْنهما دليلين يقينيين ويعجز عن القدح في أحدهما مع عِلمه ببطلان أحدهما في نفس الأمر، وحينئذ فيجوز تَطَرُّق الترجيح إليها - بناءً على هذا التعارض - بِقِلَّة المقدمات والتراكيب.

مَسألَة: إذَا تَعارَضَ نَصَّانِ وَتَساوَيَا فِي القُوَّة وَالعمُوم وَعُلِم [المتَأخِّر][1] ، فهوَ ناسِخٌ. وإنْ جُهِلَ، فالتَّساقطُ أَو التَّرجيحُ. وَإنْ كَانَ أَحَدُهُمَا قَطعِيًّا أو أخصَّ مُطْلقًا ، عُمِلَ بِهِ. وَإنْ تَخَصَّصَ مِن وَجْهٍ، طُلِبَ التَّرجيحُ.

قوله: (مسألة: إذا تعارض نَصَّان وتساويا في القوة والعموم وعُلم المتأخِّر، فهو ناسِخ). فيه أمران:

أحدهما: شَرْطُ كَوْن التعارُض المتقدم منسوخًا أنْ يَكون مدلوله قابلًا للنَّسخ. وإنْ لم يكن كذلك، تَساقطَا ووجب الرجوع إلى دليل آخَر. كذا ذكره في «المحصول». والمراد بما لا يَقبل النَّسخ: صفات الله تعالى كما ذكره النقشواني. وتعقب الإمام بأنَّ المدلول إذا لم يَقبل النسخ، امتنع العمل بالمتأخِّر، [و][2] وجب إعمال [المتقدم، ولا تعارُض.

وفي كلام الإمام شيء آخر، وهو أنه أَطْلق التساقط][3]، ومَحَلُّه فيما إذا كانا قطعيين، فإنْ كانا ظنيين، طلب الترجيح.

---

(١) في (ر): المتأخر منهما.

(٢) ليس في (س).

(٣) في (ز): المتاخر وهو ايه الحق.

ثانيهما: تَساوِي النَّصين في الخصوص كتساويهما في العموم، مِن غَيْر فَرْق، وإنما اقتصر على ذِكْر العموم استغناءً بذكر أحد الضدين عن الآخَر، كما في قوله تعالى: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل:٨١] أيْ: والبرد.

قوله: (وإنْ جُهِل، فالتساقط، أو الترجيح).

محمول على حالتين، أيْ: فالتساقط إنْ كانا معلومين، والترجيح إنْ كانا مظنونين - كما بَيَّنه في «المحصول».

تنبيه: بقيت حالة ثالثة وهو أنْ يُعْلم تَقَارُنهما[1]، فإنْ كانا معلومين وأَمْكن التخيير، تَعَين؛ إذِ الترجيح ممتنع. وإنْ كانا مظنونين، عمل بالأقوى إنْ تَرَجح أحدهما، وإلا فالتخيير. ذكره في «المحصول» ولم يذكر حُكم عدم إمكان التخيير بينهما مع كَوْنهما معلومين.

قوله: (وإنْ كان أحدهما قطعيًّا أو أخص مُطْلَقًا، عُمِل به).

يُسْتَثْنَى مِن تَقَدُّم القطعي: إذَا كان عامًّا ومعارضه ظني خاص، فإنه يعمل بهما؛ جَمْعًا بين الدليلين.

مَسأَلَة: قَدْ يُرَجَّح بِكَثرة الأدلَّةِ؛ لأنَّ الظَّنين أَقْوَى.
قِيلَ: يُقدَّمُ الخبرُ عَلَى الأقيسَةِ. قُلنَا: إنِ اتَّحَدَ أَصْلهَا، فَمُتَّحِدَة، وَإلَّا فَمَمْنُوعٌ.

قوله: (مسألة: قد يُرجَّح بكثرة الأدلة) إلى قوله: (فممنوع).

تبع فيه الإمام، وفيه نَظَر، فالظاهر تقديم خبر الواحد على الأقيسة وإنْ تعددت أُصُولها، ما لم تصل القطع؛ إذْ لا يحصل منها ظن يزيد على الظن الحاصل من خبر الواحد.

---

(١) يقصد: أننا عَلِـمْنا أنَّ أحدهما ليس متأخِّرًا عن الآخَر زَمَنِيًّا، فهو مُقارِن له.

البَابُ الثَّالِثُ (في تَرجيح الأَخْبَار)

الأَوَّل: بِحَال الراوي: فَيُرَجَّحُ بكَثرَةِ الرُّواة، وَقِلَّةِ الوسَائِط، وَفِقْهِ الراوي، وفَهْمه، وَعِلْمِهِ بالعَرَبيَّة، وَأَفْضَليَّتِهِ، وَحُسْنِ اعْتِقَادِهِ، وكَوْنه صَاحِب الوَاقِعَةِ، وَجَلِيسِ المُحَدِّثين، وَمُخْتَبَرًا، [ثُمَّ][١] مُعَدَّلًا بالعمل على رِوَايتِهِ، وَبِكَثْرَةِ المُزَكِّين، وَبَحثِهِم، وَعِلْمِهِم، وَحِفْظِهِ، وَزِيَادَة ضَبطِهِ وَلَو لألفَاظِهِ عَليهِ السَّلَام، وَدَوَامِ عَقْلِه، وَشُهْرتِهِ، وَشُهْرة نَسبِهِ، وَعَدَم التِبَاس اسْمِهِ، وَتَأَخُّر إسْلَامِهِ.

قوله في الترجيح بحال الراوي: (وقِلَّة الوسائط).

أيْ: عُلُو الإسناد. كذا في «المحصول»، ثم قال: (ولكنه مرجوح مِن وجه آخر، وهو كونه نادرًا)[٢].

قوله: (وعِلْمه بالعربية).

كذا قال في «المحصول»، ويمكن أنْ يقال: هو مرجوح؛ لأنَّ العالم بها يعتمد [على][٣] معرفته؛ فلا يبالغ في الحفظ. والجاهل بها [يكون خائفًا][٤]؛ فيبالغ في الحفظ.

قوله: (وأفضليته).

أيْ: إما في الفقه، أو في العربية. فهذان [وجهان][٥] مِن وجوه الترجيح.

---

(١) ثابتة في (م، ر، ت، ن). لكن في (ش، ع): و.

(٢) المحصول (٥/ ٥٥٣).

(٣) ليس في (ز).

(٤) في (ز): ضابطا.

(٥) في (ز): الوجهان.

قوله: (وحُسْن اعتقاده).

يمكن أنْ يُستثنى منه مَن بِدْعته باعتقاد أنَّ الكذب كُفر؛ فإنَّ ظَنَّ صِدْقه أَغْلب، لكن لم نَرَ جازمًا بهذا التفصيل.

قوله: (وجَلِيس الـمُحَدِّثين).

وكذا جليس غيرهم مِن العلماء - كما ذكره الإمام وغيره. وكذا يُرجَّح بِكَونه أكثر مجالسة للمحدثين - كما في «المحصول».

قوله: (ومُـخْـتَـبَـرًا).

لو عَـبَّر بقوله: (ومُعَدَّلًا بالاختبار) لكان أوضح [١٥٤ز].

قوله: (ثم معدَّلًا بالعمل على روايته).

اعتُرض عليه بأنه إنْ أراد ترجيح «المعدَّل بالعمل على روايته» على «المعدل بالتزكية»، فقدْ صرح الآمدي وابن الحاجب بخلافه؛ لأنَّ القول لا احتمال فيه، بخلاف العمل؛ فإنه يحتمل إسناده إلى أمر آخر موافق للرواية؛ ولأنَّ التعديل بالتزكية متفق على قبوله، والتعديل بالعمل على روايته مختلَف فيه.

وإنْ أراد ترجيحه على «المعدَّل بالرواية عنه» فالرواية عن الشخص ليس تعديلًا له - على الصحيح، إلَّا إذَا شرط أنْ لا يَروي إلا عن عَدْل، واشتراط ذلك بمنزلة التصريح بتعديله؛ فيكون أيضًا أَعْلى مِن العمل على روايته.

وإنْ أراد شيئًا آخر، فَعَليه بيانه. ويحتمل أنْ يَكون معنى كلامه ترجيح ما إذا كان «[مزكًّى][(١)]، مع العمل على روايته» على الـمُزكَّى فقط، وتكون الباء في كلامه بمعنى «مع»، وحينئذ فكلامه موافق لكلام «المحصول».

(١) في (ز): مزَكيا.

تنبيه: التعديل بالحكم مُقَدَّم على التعديل بالعمل؛ لأنَّ الاحتياط فيه أَبْلغ. ذكره الآمدي.

قوله: (وعِلمهم).

أيْ: المُزكِّين، يحتمل أنْ يَكون المراد عِلمهم بأحوال الرواة، ويحتمل أنْ يكون المراد علمهم بالعلوم الشرعية. والثاني أَقْرب إلى كلام «المحصول».

قوله: (وحِفْظه).

يحتمل أنْ يريد ترجيح مَن هو حافظ لحديثه على مَن اعتماده على ما في كتابه، وأنْ يريد ترجيح مَن هو أكثر حفظًا على مَن هو دُونه في الحفظ وإنْ كان اعتماد كل منهما على الحفظ. وقد صرح باعتبار الأمرين معًا صاحب «المحصول»، فَهُما وجهان مِن وجوه الترجيح.

قوله: (وزيادة ضَبْطه).

قال في «المحصول»: (فلو كان أحدهما أكثر ضبطًا لكنه أكثر نسيانًا، وكان الآخر بالعكس ولم تكن قِلة الضبط و[كثرة][1] النسيان بحيث تمنع مِن قبول خبره، فالأقرب التعارُض)[2].

قوله: (ودوام عَقْله).

قَيَّد في «المحصول» ذلك بأنْ لا نَعْلم هل رواه في حال سلامة عَقْله؟ أَمْ في حال اختلاطه؟ وفيه نَظَر؛ فإنه إذا اشتبه ما رواه في حال السلامة بما رواه في حال الاختلاط، رُدَّ حديثُه كما صرح به ابن الصلاح وغيره مِن أئمة الحديث، فلا يصح ترجيح غيره عليه؛ لأنَّ الترجيح فَرْع القبول، فالصواب إطلاق المصنف تبعًا لصاحِبَي «التحصيل» و«الحاصل».

---

(١) في (س) و(ز): قلة. والتصويب من المحصول (٥/ ٥٦٠).

(٢) المحصول (٥/ ٥٦٠).

قوله: (وتأخُّر إسلامه).

كذا ذكره الشيخ أبو إسحاق في «شرح اللمع» وصاحب «الحاصل» وابن الحاجب، وجزم الآمدي بعكسه؛ لقوة أصالة المتقدِّم في الإسلام ومعرفته.

وقال الإمام: (الأَوْلى أنْ يُفَصَّل، فيقال: المتقدِّم إذا كان موجودًا في زمان المتأخِّر، لم يمنع أنْ تكون روايته متأخرة عن رواية المتأخِّر. فأمَّا إذا عَلِمنا أنَّ المتقدِّم مات قبل إسلام المتأخر أو عَلِمنا أنَّ روايات المتقدِّم أكثرها متقدِّم على روايات المتأخِّر، فَهَاهُنَا نحكم بالرجحان؛ لأنَّ النادر [يلحق][(١)] بالغالب)[(٢)].

ولك أنْ تقول: قولكم: (لا يمتنع أنْ تَكون روايته متأخرة فيما إذا لم يَـمُت قَبْله) مُسَلَّم، ولكن هي مشكوك فيها، ورواية متأخِّر الإسلام مظنونة التأخُّر؛ فَلْتُرَجَّح على المشكوك فيها؛ ولهذا قال ابن عباس: «كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث مِن أَمْر رسول الله ﷺ».

> الثَّاني: بَوقْتِ الرِّوايةِ: فَيُرَجَّحُ «الراوي فِي البلوُغِ» عَلى «الراوي في الصِّبَا وَ[فِي] البُلوُغِ»، وَ«الـمُتَحَمِّلِ وَقتَ البُلُوغِ» عَلى «الـمُتَحَمِّلِ في الصِّبَا، أو فيهِ [وفي البلوغ] أيضًا».

قوله: (الثاني: بوقت الرواية، فيرجَّح «الراوي في البلوغ» على «الراوي في الصِّبَا وفي البلوغ»، و«المتحمِّل وقت البلوغ» على «المتحمِّل في الصِّبَا أو فيه أيضًا»).

[هنا][(٣)] تنبيهات:

<u>أحدها</u>: معنى كلامه أنَّ الذي لم يروِ حديثًا إلا بعد البلوغ تُقَدم روايته على رواية مَن

---

(١) في س: ملحق.

(٢) المحصول (٥/ ٥٦٩).

(٣) ليس في (ز).

روى قبل البلوغ وبعده، والذي لم يتحمل شيئًا مِن الأحاديث إلَّا بعد البلوغ تُقدَّم روايته على رواية مَن كان تَـحَمُّله قبل البلوغ، أو بعض تَـحَمُّله قبل البلوغ وبعضه بعده. فالمراد جِنس الرواية وجنس التحمل.

ثانيها: ذكر شيخنا جمال الدين وغيره في الترجيح بوقت الرواية أنَّ رواية مَن لم يروِ إلا بعد البلوغ مقدَّمة على رواية مَن لم يروِ إلا في زمن الصِّبَا. وهذا غير مستقيم؛ لأنَّ الرواية زمن الصبا غير مقبولة، فكيف يرجح غيرها عليها والترجيح فرع القبول؟ [نعم، هذا في التحمل صحيح؛ لأنَّ التحمل زمن الصِّبَا مقبول][1]؛ ولهذا اقتصر المصنف في الترجيح بوقت الرواية على أمرٍ واحد، وذكر في الترجيح بوقت التحمل أمرين حيث قال: (على التحمل في الصبا أو فيه أيضا). أيْ: في زمن البلوغ مع زمن الصبَا.

ثالثها: محل الترجيح المذكور مع الاحتمال إما [مع][2] تَيقُّن أنَّ الراوي أو المتحمِّل قبل البلوغ وبعده إنما روى هذا أو تحمَّله بعد البلوغ، فلا ترجيح لمن «لم يتحمل ولم يروِ إلا بعد البلوغ» عليه؛ لانتفاء العِلة التي ذكرها لمرجوحيته وهي احتمال أنَّ هذا مما رواه أو تحمله قبل البلوغ. هذا مفهوم من تعليلهم، وهو واضح، ولم أرَ مَن صرح به.

رابعها: اعتُرض عليه في كَوْنه ذكر الترجيح بوقت التحمل مع كون الترجمة ليس فيها سوى الترجيح بوقت الرواية، وكأنه إنما فعل ذلك استطرادًا من الترجيح بوقت الرواية إلى الترجيح بوقت التحمل؛ لأن الرواية ناشئة عن التحمل، وقدَّم الترجيح بوقت الرواية؛ لأنه أقوى؛ لأنَّ الرواية [بتقدير وقوعها قبل البلوغ غير مقبولة، والتحمل بتقدير وقوعه][3] قبل البلوغ مقبول، إلا على خلاف شاذٍّ لا يُعْتد به.

---

(١) ليس في (ز).

(٢) في (ز): من.

(٣) في (ز): بوقت بتقدير وقوعها.

خامسها: قرر بعضهم الترجيح بوقت الرواية بما إذا كان راوي أحد الحديثين لم يُحَدِّث به إلا بعد البلوغ، وراوي الحديث الآخر حَدَّث به مرتين، مَرة قبل البلوغ ومرة بعده، فَيُقدم الأول على الثاني. [٧٥س] والترجيح بوقت التحمل بما إذا كان راوي أحدهما لم يسمعه إلا بعد البلوغ، وراوي الآخَر سمعه مَرة قبل البلوغ ومرة بعده، فَيُقدم الأول. ولا ينبغي حمل كلام المصنف على هذا؛ لأنَّا لا نَعلم له فيه سَلَفًا، وهو باطل مِن أَوْجُه:

منها: أنَّ تحديثه به أو تَحَمُّله له مرة أخرى قبل البلوغ زيادة تأكيد، فكيف تُجْعَل مقتضية لمرجوحيته مع أنه شارك الأول في التحديث به أو التحمل له بعد البلوغ، وزاد عليه بوقوع ذلك قَبْله أيضًا؟!

ومنها: أنه عَلَّل مرجوحية تحديثه به قبل البلوغ وبعده بأنه مما تَحَمَّله قبل البلوغ قَطعًا، وهذا رجوع إلى الترجيح بوقت التحمل؛ فَيَلْزم في عبارته التكرار.

سادسها: في الترجيح بوقت الرواية (على التقرير المعتمد) نَظَر أيضًا؛ لأنه إذا شك في حديث هل هو مما رواه قبل البلوغ أو بعده، فينبغي سقوط الاحتجاج به، فلا ترجيح بينه وبين ما هو مُحْتَج به.

سابعها: قوله: (أو فِيه) صوابه: [«أو وَفِيه»][1] بزيادة[«أو»][2]؛ [١٥٦ز] لأنَّ المقصود ترجيح «المتحمل وقت البلوغ فقط» على «المتحمل وقت الصِّبَا فقط» وعلى «المتحمل وقت الصبا والبلوغ»، وعلى حذف الواو يَبْقَى ظاهره: ترجيح «المتحمل وقت

(١) في (س): أو فيه.

(٢) كذا في (س) و(ز). والصواب: بزيادة «و». ويبدو أن نُسخة «المنهاج» التي مع أبي زرعة فيها سَقْط في هذا الموضع، فعبارة البيضاوي ثابتة عندي في خَمس نُسَخ مخطوطة (ش، م، ع، ر، ف) هكذا: (وَ«الـمُتَحَمِّل وَقتَ البُلُوغِ» عَلَى «الـمُتَحَمِّل في الصِّبَا ، أو فيهِ وفي البلوغ أيضًا». فبقوله: (وفي البلوغ أيضًا) يزول الإشكال.

البلوغ» على «المتحمل وقت البلوغ»، وهو فاسد.

الثَّالثُ: بِكَيفيةِ الرِّوَايةِ: فَيُرَجَّحُ المتَّفقُ عَلَى رَفْعِهِ ، وَالـمَحْكِي بِسَبَب نُزولهِ ، وَبِلَفظِهِ، ومَا لَـمْ يُنكِرْهُ رَاوِي الأَصْلِ.

قوله: (الثالث: بكيفية الرواية: فيرجَّح الـمُتَّفَق على [رَفْعه][1]).

لعل هذا بِناءً على تقديم الرفع على الوقف، أمَّا إذا رجحنا الوقف، فلا تعارُض، بل العمل بالمرفوع والموقوف لا عِبرة به، سواء [خالف][2] غيره أَمْ لا.

قوله: (والـمَحْكِي بسبب نزوله[3]). فيه أمران:

أحدهما: هذا إذا كانا خاصين، فإنْ كانا عامَّين فالأمر بالعكس كما نقله الإمام هنا، وحُكِيَ عن نَص الشافعي. قال ابن الحاجب[4]: اللهم إلَّا إذَا تعارضا في صاحب السبب، فإنه أَوْلى؛ لأنَّ ترك الجواب مع الحاجة مما يقتضي تأخير البيان عن وقت الحاجة.

ثانيهما: الأحسن التعبير بِـ «الورود» بَدلًا عن «النزول»؛ لأنه صريح في تَناوُل الأخبار.

قوله: (وبلفظه).

أيْ: على ما حُكي بمعناه[5]، وعلى ما شك في أنه [حُكي][6] بلفظه أو معناه.

---

(١) في (ز): رفعه ايضا.

(٢) في (ز): خالفه.

(٣) أَيْ: حُكِيَ مَذْكُورًا معه سبب نزوله.

(٤) نقله الإسنوي في نهاية السول (٣/ ٨٣١).

(٥) يعني: المحكي بلفظه يُقَدَّم على ما حُكي بمعناه.

(٦) في (ز): شك.

قوله: (وما لم يُنْكِره راوي الأصل). فيه أمران:

أحدهما: أنَّ المراد ترجيح ما لم ينكره الراوي على ما تَردد فيه، أما ما أنكره [فإنه][1] غير مقبول، وإنكاره مسموع منه، فلا ترجيح بينه وبين غيره.

ثانيهما: تبع الإمامَ في تعبيره بِ «راوي الأصل»، والصواب زيادة «الـ» في «راوي»، أو حذفه بالكُلية.

الرَّابعُ: بوَقْت وُرُودِهِ: [فَيُرَجَّحُ] الـمَدَنِيَّاتُ، وَالـمُشْعِرُ بعُلُوِّ شَأنِ الرَّسُول ﷺ، وَالـمُتَضَمِّنُ لِلتَّخْفِيف ..

قوله: (الرابع: بوقت وروده).

فذكر ستة أشياء سبقه إلى ذكرها الإمام، وقال: إنها ضعيفة. أيْ: إفادتها للرجحان [إفادة غير قوية، وليس معنى كلامه أنَّ القول بإفادتها الرجحان][2] ضعيف.

قوله: (والمشعِر بعلُو شأن الرسول ﷺ).

أيْ: يرجَّح على الخبر الدال على الضعف. [فإنْ][3] لم يدل الآخر على قوة ولا ضعف: قال في «المحصول»: (فَمِن أين يُقَدَّم الأول؟)[4]. وجوابه: أنَّ المشعِر بالعلو معلوم التأخُّر أو مظنونه، بخلاف ما لم يدل على شيء. وما قُطِع برجحانه أو ظُنَّ مُقَدَّمٌ على ما ليس كذلك؛ فلذلك أَطلق المصنف (تبعًا لصاحب «الحاصل») ترجيح المشعِر بالعلو.

قوله: (والمتضمن للتخفيف).

---

(١) في (ز): فهو.

(٢) ليس في (ز).

(٣) في (ز): وان.

(٤) المحصول (٥/ ٥٦٨).

أيْ: مُقَدَّم على المتضمن للتغليظ، فإنه ﷺ كان يُغلظ في أول أمره؛ زَجْرًا عن عادات الجاهلية، ثم مال للتخفيف. كذا في «الحاصل». والحقُّ أنَّ المتضمن للتغليظ مُقَدم على المتضمن للتخفيف؛ فإنَّ العبادات إنما وجبت شيئًا فشيئًا. وكذا ذكره الآمدي وابن الحاجب. ويؤيده ما [ذكروه][1] مِن أنَّ الـمُحَرِّم مُقَدم على الـمُبِيح.

> الخَامِسُ: باللفظِ: فَيُرَجَّحُ الفَصِيحُ .. وَالخَاصُّ ، وَغَيرُ المخَصَّصِ ، وَالحَقِيقَةُ ، وَالأَشْبَهُ بِهَا ، فَالشَّرعيةُ ، ثُـم العُرْفِيَّةُ ، وَالـمُستَغْنِي عَن الإِضمَارِ ..

قوله في الترجيح باللفظ: (وغير الـمُخَصَّص). فيه أمران:

أحدهما: اعتُرض عليه بأنه [يُستغنَى][2] عنه بما سيأتي مِن تقديم الحقيقة على المجاز؛ لأنَّ العام المخصَّص مَجازٌ عنده.

ثانيهما: اعترض الهندي على ترجيح غير المخصَّص بأنَّ: (المخصَّص راجح مِن حيث كَوْنه خاصًّا بالنسبة إلى ذلك العام [الذي][3] لم يدخله التخصيص، والخاص مُقَدَّم على العام)[4]. انتهى. ورُجِّح [المخصَّص][5] أيضًا بأنَّ أكثر العمومات أو كلها قد خص، فالمخصَّص أَوْلى؛ لالتحاقه بالغالب، [١٥٧ز] وطمأنينة النفس إليه، فلا ينتظر بعده تخصيصًا، بخلاف الباقي على عمومه؛ فإنَّ النفس لا تتيقن ذلك.

قوله: (والحقيقة).

---

(١) في (ز): ذكره.

(٢) في س: مستغنى.

(٣) ليس في (ز).

(٤) نهاية الوصول (٨/ ٣٧٠٤)

(٥) في (ز): المصنف المخصص.

أيْ: يُقَدم على المجاز إنْ لم يَغْلب. فإنْ غلب، ففيه خلاف سبق في موضعه.

قوله: (والمستغني عن الإضمار).

اعتُرِض بأنَّ هذا داخل في تقديم الحقيقة على المجاز؛ لإنَّ الإضمار نوع مِن المجاز. وجوابه: أنَّ الإضمار نوع برأسه اشتهر جَعْله في مقابَلة المجاز وإنْ كان داخلًا في تعريفه في نفس الأمر.

السَّادِسُ: بالـحُكمِ: فَيُرَجَّحُ:

- الـمُبقي لـحُكْمِ الأصْل؛ لأنَّه لو لَـم يتأَخَّر عَنِ النَّاقِل لَـمْ يُفِدْ.

- وَالـمُحَرِّمُ عَلَى الـمُبيح (لقَولِهِ ﷺ: «مَا اجْتَمعَ الـحَلَالُ وَالـحَرامُ إِلا وغَلَبَ الـحَرامُ الـحَلَالَ»، وَلِلاحْتِيَاط). وَ[يُعَادِلُ][1] الـمُوجِبَ.

- وَمُثْبِتُ الطَّلَاقِ وَالعِتَاقِ؛ لَأنَّ الأصْلَ عَدَمُ القَيْدِ.

- وَنَافِي الـحَدِّ؛ لأَنَّه ضَرَرٌ؛ لِقَوله عليه الصلاة والسلام: «ادْرَؤوا الـحدُودَ بالشُّبُهَاتِ».

قوله: (السادس: بالـحُكم، فيرجَّح الـمُبقي لحكم الأصل؛ لأنه لو لم يتأخر عن الناقل، لم يُفِد).

تبع فيه الإمامَ حيث قال: إنه الحقُّ. [لكنه][2] نقل عن الجمهور ترجيح الناقل. قال النقشواني: (ترجيح الـمُقَرِّر ظاهر فيما إذا تَقرر حُكم الناقل مُدة في الشرع عند المجتهد، ثم نُقل الـمُقَرِّر ولم يَدْرِ تاريخًا. قال: لكن ليس فَرْض الخلاف في هذه، ولا يُظَن بأحدٍ المخالفة فيها. وأما إذا كان الثابت مقتضَى البراءة الأصلية ثم نقل الناقل عنها، فلا يَتَأَتَّى هذا الاحتجاج؛ إذْ يَلْزم تعطيل الناقل بالكُلية؛ لِعدم العمل به في شيء مِن المدة، بخلاف

---

(١) في (ع، ن): (يُعادِل). لكن في (ش، م، ر، ت[س]، ف): (تَعادُل).

(٢) في (ز): لكن. وانظر المحصول (٥/ ٥٧٩).

الـمُقَرِّر، فإنَّ الحكم العقلي يصير مستنِدًا إليه ويصير شرعيًّا)(١). انتهى

قال بعض المتأخرين: ولك أنْ تقول: يتساقَط الخبران بالتعارض، ويرجع إلى البراءة الأصلية، ولا نقول: إنَّ الحكم العقلي صار شرعيًّا، ولا يرجح أحد الخبرين لموافقته للأصل كما هو قضية [تقرير](٢) الإمام والمصنف. ويحمل قولهم: (إنَّ الـمُقَرِّر راجِح) على أنَّ العمل بمضمونه ثابت بالدليل العقلي، [لا](٣) أنه قُدِّم لموافقة العقلي.

قوله: (والـمُحَرِّم على المبيح).

هذا رأي الأكثرين، واختاره الآمدي وابن الحاجب وغيرهما، واختار الغزالي التسوية بينهما.

قوله: (لقوله ﷺ: «ما اجتمع الحلال والحرام إلا وغَلَب الحرامُ الحلالَ»).

هذا الحديث لا أصل له، قال والدي في تخريج أحاديث هذا الكتاب: لم أجد له أصلًا.

قوله: (و[تعادل](٤) الموجِب).

---

(١) لفظ النقشواني في تلخيص المحصول (مخطوط، ورقة: ١٢٨ب): (وأما إنْ كانت الصورة .. أنَّ الثابت عند الجمهور مقتضَى البراءة الأصلية، فنُقِل الخبران أحدهما ناقِل والآخَر مُقَرِّر، فلا يَتَأَتَّى فيه ما ذكره المؤلف مِن الاحتجاج والترجيح؛ إذْ لو صِرْنا إلى ما يَدَّعيه، تَعَطَّل الناقِل بالكُلية؛ إذْ لم يقع العمل به أصلًا لا في الماضي ولا في المستقبل، بل لا يقع العمل إلا بما لا يفيد إلا عين ما استفيد مِن دليل العقل – مع وجود ما يفيد مِن الأحكام ما لا يستفاد إلا مِن الشرع، وهذا لا يجوز).

(٢) في (س): تقرير قول.

(٣) في (ز): الا.

(٤) كذا في (س). وفي بعض نُسَخ «المنهاج» عندي في (ع، ن): (يُعادِل). فيكون بداية مسألة جديدة وهي أنَّ الدليل الـمُحَرِّم يُعادِل الدليل الـمُوجِب. وعلى هذا مَشَى: الجاربردي (السراج الوهاج، ٢/ ١٠٥١)، والسبكي (الإبهاج، ٣/ ٢٣٤)، والإسنوي (نهاية السول، ٣/ ١٧٩)، وابن إمام

=

هذا رأي الإمام وأتباعه، وذهب الآمدي وابن الحاجب إلى ترجيح المُحَرِّم؛ لأنَّ اعتناء الشرع بِدَفْع المفاسد آكد مِن اعتنائه بِجَلْب المصالح.

قوله: (لقوله ﷺ: «ادرءوا الحدود بالشبهات»).

أنكره بعضهم بهذا اللفظ وقال: المعروف «ادرءوا الحدود ما استطعتم». لكن لا وَجْه لإنكاره؛ فقدْ رواه ابن عدي في جمعه لحديث أهل مصر والجزيرة من حديث ابن عباس، وفيه ابن لهيعة، وعزاه بعضهم لمسند أبي حنيفة [لأبي محمد البخاري][(١)]، ورواه الترمذي والحاكم من حديث عائشة بلفظ: «ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم». وصححه الحاكم، و[ضَعَّف][(٢)] الترمذي رَفْعه.

قوله: (السابع: بعمل أكثر السَّلَف). فيه أمور:

أحدها: أنه نقل في «المحصول» الترجيح بهذا عن عيسى بن أبان. وعن آخرين أنه لا يفيد ترجيحًا، ولم يرجح واحدًا مِن المذهبين، لكن أَشعر كلامه بترجيح الأول [١٥٨ز]؛ لكونه استدل له؛ فلذلك جزم به المصنف.

=

الكاملية (مختصر التيسير، ٣/ ١٤٤٤، أُم القرى).

وفي (ش، م، ر، ت[س]، ف): (تَعادُل). فيكون مِن أدلة ترجيح المُحَرِّم على المُبيح، يعني: تَعادُل المحرِّم والموجِب يقتضي تقديم المحرم على المبيح؛ لأن الموجِب مُقَدَّم على المبيح؛ فكذلك يَكون ما يعادله (وهو المحرِّم) مُقَدَّمًا على المبيح. وعلى هذا مَشَى: العبري (صفحة ٢٩٣ – مخطوط)، والبدخشي (مناهج العقول، ٣/ ١٧٧).

(١) ليس في (ز).

(٢) في (ز): ضعفه.

ثانيها: تبع الإمام في التعبير بِـ «أكثر السَّلَف» وهو يقتضي أنَّ ما دُون ذلك لا يحصل به الترجيح، وهو مخالف لما جزم به الآمدي واقتضاه كلام ابن الحاجب.

ثالثها: هذا في غير الصحابة، أمَّا الصحابة فإنَّ قول بعضهم كافٍ في الرجحان كما جزم به الإمام.

الباب الرابع

في ترجيح الأقيسة

وَهيَ بِوُجُوهٍ: الأَوَّلُ: بِحَسَبِ العِلَّةِ: فَتُرَجَّحُ المَظِنَّةُ، ثُم الحِكْمَةُ، ثُمَّ الوَصْفُ [الإضافي، ثم] العَدَمِيُّ، ثُمَّ الحُكْمُ الشَّرعِيُّ، وَالبَسِيط، والوُجُوديُّ للوُجودِي، ثُم العَدَميُّ للعَدَميِّ.

الثَّاني: بحَسَبِ دَلِيلِ [العِلَّة]: فيرجَّحُ [الثَّابِتُ] بِالنَّصِّ القَاطِع، ثُم الظَّاهِرُ («اللَّامُ»، ثُم «إنَّ» وَ«البَاءُ»)، ثُم بِالمَنَاسَبَةِ الضَّرُوريةِ الدِّينِيةِ، ثُم الدنيويةِ، ثُم التي فِي حيز الحَاجَةِ الأَقْرب اعْتِبَارًا فَالأَقْرب، ثُم الدَّورَانُ فِي مَحَلٍّ، ثُم في مَحَلَّين، ثُمَّ السّبرُ، ثُم الشَّبهُ، ثُم [الإيماءُ، ثُم الطَّردُ].

الثَّالث: بحَسَب دَلِيل الحُكْم: فَيُرَجَّحُ النَّصُّ، ثُم الإجْمَاعُ؛ لأَنَّه فَرعُهُ.

قوله: (فتُرجَّح المظنة، ثم الحكمة، ثم الوصف الإضافي، [ثم العَدَمي][1]، ثم الحكم الشرعي). فيه أمور:

أحدها: في ذِكر التعليل بالوصف الإضافي نَظَر؛ لدخوله تحت العدمي؛ لأنَّ

(١) ليس في (ز).

الإضافات مِن الأمور العَدَمية، ولذلك لم تذكر في أكثر نُسَخ «المنهاج». ووجه ذِكره في بعضها أنه اختلف في كَوْنه وجوديًّا، فكان مرجوحًا [بالنسبة إلى المتفق على كَوْنه وجوديًّا، وراجحًا](١) بالنسبة إلى المتفق على كَوْنه عَدَميًّا.

ثانيها: تقديمه العَدَمي على الحكم الشرعي تبع فيه صاحب «التحصيل»، ووافقه عليه الصفي الهندي أيضًا، لكن الإمام وصاحب «الحاصل» ذكرَا في ذلك احتمالين مِن غير ترجيح.

ثالثها: مُقْتَضَى كلامه ترجيح التعليل بالوصف التقديري على الحكم الشرعي؛ لِكَون التقديري مِن العَدَميات أيضًا، لكن جَزم في «المحصول» بعكسه؛ لأنَّ التعليل بالحكم الشرعي تعليل بأمر مُحَقَّق، فهو واقع على وَفْق الأصول.

(قوله: والبسيط).

أيْ: مُقَدَّم على الـمُرَكَّب، هذا رأي الأكثرين، واختار إمام الحرمين (تبعًا للقاضي أبي بكر) أنهما سواء.

قوله: (والوجُودِي للوجودي، ثم العَدَمِي للعدمي).

في تقديم تعليل العدمي بالعدمي على تعليل العدمي بالوجودي وعكسه – نَظَر؛ لأنَّ مخالفة الأصل فيه [أَزْيد](٢) مِن القِسمين [الأخيرين](٣)، وكُلما كان أَقْرب إلى الأصل فهو [أَرْجح](٤).

---

(١) ليس في (ز).

(٢) في ز: أقرب.

(٣) في (ز): الاخرين.

(٤) في (س): راجح.

تنبيه: سكت المصنف عن الترجيح بين تعليل العدمي بالوجودي وعكسه؛ لِتَوقُّف الإمام وصاحب «التحصيل» في ذلك، وجزم صاحب «الحاصل» بأنَّ تعليل العدمي بالوجودي أَوْلى مِن عَكْسه.

قوله: (الثاني: بحسب دليل العلة: فيرجَّح الثابت بالنَّص القاطع، ثم الظاهر).

الإجماع مُلْحَق في ذلك بالنص القاطع.

قوله: (اللام، ثم «إنَّ»، والباء).

أَفْهَم كلامه تَساوِي «إنَّ» والباء، وقد تَردَّد الإمام في المقدَّم منهما، واختار الصفي الهندي تقديم الباء؛ لكونها أظهر في التعليل بالاستقراء.

قوله: (ثم بالمناسبة الضرورية الدينية، ثم الدنيوية، ثم التي في حيز الحاجة [الأقرب][(١)] اعتبارًا، فالأقرب). هنا تنبيهان:

أحدهما: المكمِّل لكل قِسم مُلْحَق به كما صرح به ابن الحاجب [١٥٩ز]. [فالمكمل][(٢)] للضروري مقدَّم على الحاجي، والمكمل للحاجي مقدَّم على التحسيني.

ثانيهما: لم يتعرض الإمام لترجيح بعض الضرورية على بعض، وصرح صاحب «الحاصل» بتقديم الدينية على الدنيوية، فتبعه المصنف، وأهملَا الترجيح بين [أقسام][(٣)] الضرورية، وقد ذكره الآمدي وابن الحاجب وغيرهما، فقالوا: تُرجَّح مصلحة الدِّين، ثم النَّفْس، ثم النَّسَب، ثم العقل، ثم المال.

قوله: (ثم السبر). فيه أمران:

---

(١) في (س): ثم الأقرب.

(٢) في (ز): والمكمل.

(٣) في (ز): باقي أقسام.

أحدهما: اختار الآمدي وابن الحاجب تقديم السبر على المناسبة.

ثانيهما: محل هذا إذا كان السبر مظنونًا، فإنْ كان مقطوعًا به فالعمل به مُتَعَين، وليس هو مِن قبيل الترجيح.

قوله:(ثم الشَّبَه، ثم الإيماء).

ما ذكره مِن تأخير الإيماء ذكره الإمام بحثًا بَعْد أنْ نقل اتفاق الجمهور على تقديم الإيماء على جميع الطُّرُق العقلية، حتى المناسبة.

قوله: (ثم الطَّرْد).

مقتضاه ترجيح الطرد على تنقيح المناط، وفيه نَظَر ظاهر، فالصواب تقديم تنقيح المناط.

قوله: (الثالث: بحسب دليل الحكْم، فيرجَّح النَّص، ثُم الإجماع؛ لأنه فَرْعه).

ما ذكره مِن تقديم النَّص على الإجماع تبع فيه «الحاصل»، وهو شيء بحثه الإمام بعد أنْ نقل عن الأصوليين تقديم الإجماع على النَّص؛ مُحْتَجِّين بأنَّ [الأدلة][1] اللفظية قابلة للتخصيص والتأويلات، بخلاف الإجماع.

(١) في (س): الاله.

الكتاب السابع

«الاجتهاد والإفتاء»

وفيه بابان:

الباب الأول

في الاجتهاد

الأُولَى: يَجُوزُ لهُ ﷺ أنْ يَجتَهِدَ؛ لِعُمُوم ﴿ فَٱعۡتَبِرُواْ ﴾ [الحشر:٢] ، وَوُجُوبِ العَمَلِ بِالرَّاجِح ، وَلأنَّهُ أَشَقُّ ، وَأَدَلُّ عَلَى الفَطَانَةِ؛ فَلَا يتركُهُ.

وَ[مَنعه] أَبُو عَلِي وَابْنُه .. لقَولِهِ تَعَالَى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ﴾ [النجم:٣]. قُلنَا: مَأمُورٌ بِهِ؛ فَلَيس بِهَوًى ..

فَرعٌ: لَا يُخْطِئُ اجْتِهَادُهُ، وَإِلَّا [لَمَا][1] وَجبَ اتِّبَاعُه.

الثَّانِية: يَجُوز لِلغَائِبينَ عَنِ الرسُولِ ﷺ، وِفَاقًا ، وَلِلحَاضِرِينَ أَيضًا؛ إِذْ لَا يَمتَنِعُ أَمْرُهم بِهِ. قِيلَ: عُرضَةٌ لِلخَطَأ. قُلنَا: لَا نُسَلِّم بعْدَ الإِذْنِ.

وَلَم يَثْبُتْ وَقُوعُهُ.

قوله: (يجوز له عليه الصلاة السلام أنْ يجتهد). فيه أمور:

أحدها: الأكثرون على ما ذكره المصنف، وهو مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما، لكن نقل في «المحصول» عن أكثر المحققين التوقف.

ثانيها: لم يذكر المصنف (تفريعًا على الجواز) هل هو واقع؟ أَمْ لا؟ وقد حكى الغزالي

---

(1) ثابتة في: (ش، ع)، متن شرح الأصفهاني (٢/ ٨٢٦)، متن الإبهاج (٧/ ٢٨٨٧). وعليها شطب في (ن، ف). لكن ليست في (م، ر)، وعَلَى حَذْفها مَشَى بعض الشارحين. وفي (ر، ت) العبارة هكذا: وإلا لوجب اتباعه.

في ذلك ثلاثة مذاهب: الوقوع، وعَدَمَه، والوقف. والوقوع هو اختيار الآمدي وابن الحاجب ومُقْتَضَى اختيار المصنف؛ تبعًا للإمام؛ لأنَّ الأدلة المذكورة للدلالة على الجواز - دالَّة على الوقوع.

ثالثها: محل الخلاف في الإفتاء، أمَّا القضاء فيجوز له الاجتهاد فيه بلا خِلاف كما ذكره القرافي.

قوله: (ومنعه أبو علي وابنه؛ لقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴾ [النجم:٣]. **قُلنا: مأمور به).**

تبع في هذا الجواب صاحب «الحاصل»، وهو [مُقْتَضَى][1] أنَّ الخصم استدل بقوله: **﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴾**، وليس كذلك [١٦٠ز]؛ إذْ لا يمكن القول بأنَّ الاجتهاد هَوى؛ فإنَّ الهوى اتِّباعُ مَحْضِ غَرض النَّفْس. وإنما استدلاله بقوله: **﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾** [النجم:٤]. فجوابه ما ذكره الغزالي والإمام أنه لَـمَّا أُمِرَ بالاجتهاد، لَـمْ يَكُن العمل بمقتضاه نُطْقًا بغير الوحي.

قوله: (فرع: لا يخطئ اجتهاده، وإلَّا لَوَجَب اتِّباعه).

اختار الآمدي وابن الحاجب جوازه بشرط أنْ لا يُقَر عليه، ونقله الآمدي عن أكثر أصحابنا والحنابلة وأصحاب الحديث، والمختار ما ذكره المصنف تبعًا للإمام حيث قال: إنه الحقُّ.

---

(١) في (س) كأنها: يقتضي.

قوله: (الثانية: يجوز للغائبين عن الرسول، [وفاقًا][(١)]).

دعواه الاتفاق على ذلك وَهْم أَوْقَعه فيه قول «المحصول»: (إنه جائز بلا شك)[(٢)]. لكن الخلاف معروف مشهور.

قوله: (قِيل: عُرضَة للخطأ. قُلنا: لا نُسَلِّم بَعْد الإذن).

تبع فيه الإمام، ومقتضاه أنَّ الإذن في الاجتهاد مانع مِن وقوع الخطأ فيه، وليس كذلك. نعم، هو مقتضٍ لِعَدَم الإثم، ويمكن أنْ يَكون معنى كلامه: لا نُسَلِّم أنه مخطئ بِفِعل الاجتهاد، بل مصيب في ذلك؛ لِكَونه فَعَل المأذون فيه، ولا يَضُر (بَعْد إصابته بِفِعْل المأذون فيه) أنْ يخطئ. و[الأَوْلى][(٣)] الجواب بمنع كَوْنه قادرًا على النَّص؛ فَلَعَله سأل فَلَمْ يُجَب. سَلَّمنا، لكن لا نُسَلم أنَّ تَرْك العمل بمقتضى الاحتياط قبيح. سَلَّمنا، لكنه مبني على قاعدة التحسين والتقبيح العَقْلِيَّين.

قوله: (ولم يَـثْبُت وقوعه).

يحتمل أنْ يريد في حق الغائب والحاضر، وهو قول. ويحتمل أنْ يريد في حق الحاضر فقط، وهو حينئذ مطابق لاختيار الإمام: الوقوع للغائب، والتوقُّف للحاضر. واختار الغزالي والآمدي وابن الحاجب وقوعه للغائب والحاضر.

تنبيه: ذكر الإمام أنَّ الخوض في هذه المسألة قليل الفائدة؛ إذْ لا ثمرة له في الفقه. وهو صحيح، إلا أنه لَـمَّا كان الاجتهاد في زمنه ﷺ عملًا بالظن مع القدرة على اليقين،

---

(١) في (ز): اتفاقًا.

(٢) لفظ الرازي في (المحصول، ٦/ ٢٩): (وأما الغائب عن حضرة الرسول عليه الصلاة والسلام فلا شك في جواز أنْ يَتعبده الله تعالى بالاجتهاد).

(٣) ليس في (ز).

أَشْبَه هذا الأصل مِن فروع الفقه كل ما عُمل فيه بالظن مع القدرة على اليقين، كالاجتهاد بين الإناءين [أو][(١)] الثوبين ومعه ثالث طاهر بيقين. والأصح جوازه، كاستقبال الحجر، فإنه مِن البيت ظنًّا؛ لِكَوْن الـمُسْتَنَد في ذلك أخبار الآحاد. وفي جواز استقباله وجهان، أصحها المنع، في فروع أُخَر مُدَوَّنة في كُتب الفقه، والله أعلم.

قوله: (الثالثة: لا بُدَّ أنْ يَعرف مِن الكتاب والسُّنة ما يتعلق بالأحكام).

نقل القيرواني في «المستوعب» عن الشافعي أنه شرط حِفظ جميع القرآن. انتهى. وهو مخالف لكلام المصنف (تبعًا للإمام) مِن وجهين:

أحدهما: كونهما لم يشترطَا حِفظه. صرح به الإمام، وعليه يدل تعبير المصنف بقوله: (يَعرِف).

ثانيهما: كَوْنهما اقتصرا على ما يتعلق بالأحكام، وليس بواضح؛ لأنَّ تمييز آيات الأحكام مِن غيرها متوقف على معرفة الجميع، وتقليد الغير في تمييزها ممتنع؛ لأنَّ المجتهدين متفاوتون في استنباط الأحكام.

قوله: (وعِلْم العربية).

اعتُرِض عليه بأنَّ هذا مُسْتَغْنًى عنه باشتراط مَعْرِفة الكتاب والسُّنة؛ فإنَّ معرفتهما مستلزمة معرفة العربية ضرورةً. وجوابه: أنه ليس المراد بمعرفة الكتاب والسُّنة فَهْمهما حتى يستلزم معرفة العربية، بل الإحاطة بهما وتحصيلهما.

تنبيه: زاد الإمام في شروط الاجتهاد أنْ يكون عارفًا بالدليل العقلي كالاستصحاب، وعارفًا بأنَّا مكلفون به.

(١) في (ز): و.

الفصل الثاني (في حُكم الاجتهاد)

اخْتُلِفَ فِي تَصْوِيبِ الـمُجْتَهِدِين بِنَاءً عَلى الـخِلاف في أنَّ لِكُلِّ صُورَةٍ حُكمًا مُعَيَّنًا ، وَعَلَيهِ دَلِيلٌ قَطْعِيٌّ أَو ظَنِّيٌّ. وَالمختَارُ مَا صَحَّ عَنِ الشَّافِعِي ﷺ أنَّ فِي الـحَادِثَةِ حُكمًا مُعَيَّنًا عليه أمَارَةٌ، مَن وَجَدَهَا أَصَابَ ، وَمَنْ فَقدَهَا أخْطأَ وَلَـمْ يَأثَـم .. وَلأنَّه قَالَ ﷺ: «مَن أَصَابَ، فَلَهُ أَجْرَانِ ، وَمَن أَخطأَ فَلهُ أَجْرٌ».

قوله: (اختُلف في تصويب المجتهدين).

محل الخلاف في الفروع، أمَّا في الأصول فالمصيب واحد بالإجماع - كما نقله الآمدي، ولا عِبْرَة بمخالفة العنبري والجاحظ.

قوله: (الثاني: إذا تَغير الاجتهاد - كما لو ظن أنَّ الـخُلْع فَسْخ ثم ظن أنه طلاق - فلا يُنْقَض الأول بَعْد اقتران الـحُكْم، ويُنْقَض قَبْله).

تَـجَوَّز في تعبيره بِـ «النقض»، ومرادُه تَرْك العمل، وإلَّا فقد اتفقوا على أنَّ الاجتهاد لا يُنْقَض بالاجتهاد.

الباب الثاني

في الإفتاء

وَفيهِ مَسَائِل:

الأولَى: يَـجُوز الإفْتَاءُ لِلمُجتَهِدِ وَمُقَلِّدِ الـحَي. وَاختُلِفَ في تَقلِيدِ الـمَيِّت .. وَالـمُخْتَارُ جَوازُهُ؛ لِلإجمَاع عَلَيهِ في زَمَانِنَا.

الثَّانِيَة: يَـجُوزُ الاستِفْتَاءُ لِلعَامِّي .. دُونَ الـمُجتَهِدِ؛ لأنَّهُ مَأمُورٌ بالاعْتِبَارِ.

قِيلَ: مُعَارَضٌ بعمُومِ: ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ ﴾ [النحل:٤٣] وَ﴿ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ [النساء:٥٩]، وَقَول عَبْد الرَّحمَن لِعُثْمَان: «أُبَايِعُكَ عَلَى كِتَابِ الله، وَسُنَّةِ رَسُولِه ﷺ، وَسِيرَة الشَّيخَين».

قُلنَا: الأَوَّلُ مَخصُوص ، وَإِلَّا لَوَجَب بَعد الاجْتِهَادِ. وَالثَّانِي في الأَقْضِيَة ، وَالمرادُ مِن «السِّيرَةِ»: لُزُوم العَدْل.

الثَّالِثَة: إِنـمَا يَجُوزُ فِي الفُرُوعِ ، وَقَدِ اخْتُلِفَ فِي الأُصُولِ.

قوله: (الأُولى: يجوز الإفتاء للمجتهد ومُقَلِّد الحي، واختُلف في تقليد الميت).

فيه أمور:

أحدها: كلامه يُوهم الاتفاق على جواز الافتاء لمقلد الحي، وليس كذلك؛ ففيه مذاهب مشهورة: الجواز مطلقًا، والمنع مطلقًا، والجواز مع عدم المجتهد، لا مع وجوده، والجواز لمن كان مُتبَحِّرًا مُطَّلِعًا على مآخِذ إمامه، أَهْلًا للنظر، دُون غيره.

ثانيها: أَفْهَم كلامه (تبعًا للإمام) اختيار الجواز مطلقًا، وهو مذهب ضعيف. قال القاضي في «مختصر التقريب»: (أجمعوا على أنه لا يحل لمن حفظ أشياء مِن العِلم أنْ يفتي). والذي رجحه الآمدي وابن الحاجب وغيرهما وحُكي عن الأكثرين المذهب الرابع، وهو الجواز للمُتبَحر الـمُطَّلِع على مآخِذ إمامه، الأهْل للنَّظَر، دُون غيره. ويمكن رَدُّ كلام المصنف وإمامه إليه.

ثالثها: قد يقال: كلامه في الإفتاء، فَلِـمَ انتقل إلى التقليد حيث قال: (واختُلف في تقليد الميت)؟ وجوابه: أنَّ إفتاء المقلِّد فَرْع على جواز التقليد ومَبْني عليه؛ [فَذَكر المبني عليه][1].

(١) ليس في (ز).

قوله: (والمختار جوازه؛ للإجماع عليه في زماننا).

[١٦٢ز] هذا المختار عنده ذَكره الإمام بحثًا، مُعَلِّلًا له بما ذكره هنا. واعتُرض عليه بأنه كيف ينعقد الإجماع مِن غير المجتهدين؟

قوله في المسألة الثانية: (وقول عبد الرحمن لعثمان: أُبايُعك على كتاب الله، وسُنة رسول الله ﷺ، وسِيرَة الشيخين).

رواه البخاري في صحيحه مِن طريق المسور بن مخرمة بلفظ: «أبايعك على سُنة الله، وسُنة رسوله والخليفتين مِن بَعْده». ورواه عبد الله بن أحمد في زياداته على «المسند» مِن وَجْه آخر بلفظ: «أبايعك على كتاب الله، وسُنة رسول الله، وسِيرة أبي بكر وعمر».

قوله: (قُلنا: الأول مخصوص، وإلا لَوَجَب بَعد الاجتهاد).

[تسليمه][1] للخصم تَناوُل لفظ الآية للمجتهدين - ممنوع، بل هُم خارجون بقوله: ﴿ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل:٤٣]؛ فإنَّ المجتهد عالِم بالحكم. فإنْ قُلتَ: الكلام فيما قَبل الاجتهاد وهو حينئذ غير عالِم به. [قُلتُ: لا يُخْرجه عن كَوْنه عالِمًا به عند][2] غيبة المسألة عن ذهنه مع تَـمَكُّنه مِن معرفتها مِن غير احتياج إلى غَيْره.

قوله: (الثالثة: إنما يجوز في الفروع، وقد اختلف في الأصول، ولنا فيه نظر).

الذي عليه الأكثرون امتناع التقليد في الأصول على العامِّي والمجتهد، وإنما وقف المصنف لتَعارُض الأدلة عنده. لكن تعبيره بـ «إنما» في أول كلامه دال على عدم جوازه في غير الفروع؛ فكان ينبغي تَرْك التعبير بها.

وهذا آخر ما تَيسر تعليقه.

---

(١) في (ز): وتسليمه.

(٢) ليس في (ز).

فهرس الأعلام

تنبيه: إذا ذكرت الجزء ورقم الصفحة ولم أذكر اسم المصدر، فإنما أقصد «الأعلام» للزركلي، وذلك للاختصار، وفي «الأعلام» ذِكْر مصادر الترجمة تفصيلًا.

(١) ابن أبي هريرة: الحسن بن الحسين أبو علي، أحد أئمة الشافعية بالعراق، ت: ٣٤٥هـ. (الأعلام، ٢/ ١٨٨).

(٢) ابن التِّلِمْسَاني: عبد الله بن محمد الفهري، شافعي، ت: ٦٤٤هـ، له في أصول الفقه: شرح «المعالم» للرازي. (الأعلام، ٤/ ١٢٥).

(٣) ابن الحاجب أبو عمرو: عثمان بن عمر، من أئمة المالكية، ت: ٦٤٦هـ، له في أصول الفقه: «المنتهى» ومختصره. (الأعلام، ٤/ ٢١١).

(٤) ابن الزبعرى: عبد الله بن الزبعري بن قيس السهمي القرشي، شاعر قريش في الجاهلية، أَسْلَم بعد فتح مكة، ت: ١٥هـ. (الإصابة في تمييز الصحابة، ٤/ ٨٧).

(٥) ابن السمعاني أبو المظفر: منصور بن محمد، من كبار علماء الشافعية، ت: ٤٨٩هـ، له في أصول الفقه: القواطع. (٧/ ٣٠٣).

(٦) ابن الصباغ: عبد السيد بن محمد أبو نصر، شافعي، ت: ٤٧٧هـ، له في أصول الفقه: العدة. (٤/ ١٠).

(٧) ابن الصلاح: عثمان بن عبد الرحمن أبو عمرو، من أئمة الحديث والفقه، ت: ٦٤٣هـ، له: معرفة أنواع علم الحديث، شرح «الوسيط» في فقه الشافعية، طبقات الفقهاء الشافعية. (٤/ ٢٠٨).

(٨) ابن المطهر الرافضي: الحسن (ويقال: الحسين) بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي، مِن أئمة فِرقة الشيعة الرافضة الضالة، ت: ٧٢٦هـ. (٢/ ٢٢٧).

(٩) ابن بَرْهان: أبو الفتح أحمد بن علي، شافعي، ت: ٥١٨هـ، له في أصول الفقه: الوجيز، الأوسط. (الأعلام، ١/ ١٧٣).

(١٠) ابن جِنِّي: عثمان بن جني أبو الفتح، من أئمة النحو، ت: ٣٩٢هـ، له: الخصائص، المقتضب من كلام العرب. (٤/ ٢٠٣).

(١١) ابن خيران أبو علي: الحسين بن صالح، من أئمة الشافعية، ت: ٣٢٠هـ. (الأعلام، ٣/ ٢٧٢).

(١٢) ابن دقيق العيد: تقي الدين القشيري محمد بن علي، من كبار أئمة الشافعية، ت: ٧٠٢هـ، له: شرح عنوان الْوُصُول إِلَى علم الْأُصُول، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام. (٦/ ٢٨٣).

(١٣) ابن سريج أبو العباس: أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، فقيه الشافعية في عصره، ت: ٣٠٦هـ. (١/ ١٨٥).

(١٤) ابن سيده أبو الحسن: علي بن إسماعيل، من أئمة اللغة، ت: ٤٥٨هـ، له في اللغة: المحكم والمحيط الأعظم، المخصص. (٤/ ٢٦٣).

(١٥) ابن عصفور: علي بن مؤمن أبو الحسن، ت: ٦٦٩هـ، حامل لواء العربية بالأندلس في عصره، له: المقرب، المقنع، الممتع. (٥/ ٢٧).

(١٦) ابن عُلَيَّة: إبراهيم بن إسماعيل بن مقسم الجَهْمي، شيطان خبيث ضال مُضِل، مخالف لأهل السُّنة والجماعة، ت: ٢١٨هـ، أمَّا والده فهو إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم من أكابر حفاظ الحديث الثقات. (١/ ٣٢، ١/ ٣٠٧).

(١٧) ابن فورك: محمد بن الحسن، من فقهاء الشافعية، ت: ٤٠٦هـ. (٦/ ٨٣).

(١٨) ابن مالك: جمال الدين محمد بن عبد الله، من كبار أئمة العربية، ت: ٦٧٢هـ، له: الألفية في النحو، شرح «الكافية الشافية» وشرحها، تسهيل الفوائد. (٦/ ٢٣٣).

(١٩) أبو إسحاق الأَسْفَرَايِيني (الإسْفَرَايِيني): إبراهيم بن محمد، شافعي، شيخ خراسان في زمانه، ت: ٤١٨هـ، له تعليقة في أصول الفقه، شرح ترتيب المذهب في الأصول. (الأعلام، ١/ ٦١).

(٢٠) أبو إسحاق الشيرازي: إبراهيم بن علي، من أئمة الشافعية، ت: ٤٧٦هـ، له في أصول الفقه: اللمع وشرحها، والتبصرة. (الأعلام، ١/ ٥١).

(٢١) أبو إسحاق المَرْوَزِي: إبراهيم بن أحمد، إمام الشافعية بالعراق، ت: ٣٤٠هـ، له: الفصول في معرفة الأصول. (الأعلام، ١/ ٢٨).

(٢٢) أبو الحسن الأشعري: علي بن إسماعيل، ت: ٣٢٤هـ، إمام فِرقة الأشاعرة، نشأ في فِرقة المعتزلة الضالة أربعين عامًا، ثم رجع في آخِر أمره وصرح في كتابه «الإبانة» بأنه يقول بما قال به الإمام أحمد بن حنبل، له: «الإبانة عن أصول الديانة»، «مقالات الإسلاميين». (٤/ ٢٦٣).

(٢٣) أبو الحسن الطبري: علي بن محمد، المعروف بـ «إلْكِيا الهراسي»، شافعي مفسر، ت:

٥٠٤هـ، له: أحكام القرآن. (٤/ ٣٢٩).

(٢٤) أبو الحسين البصري: محمد بن علي الطيب، أحد أئمة فِرقة المعتزلة الضالة، ت: ٤٣٦هـ، له في أصول الفقه: المعتمد. (الأعلام، ٦/ ٢٧٥).

(٢٥) أبو الحسين الخَيَّاط: عبد الرحيم بن محمد، مِن شيوخ فِرقة المعتزلة الضالة ببغداد، ت: نحو ٣٠٠هـ.

(٢٦) أبو الخطاب الحنبلي: محفوظ بن أحمد الكلوذاني، إمام الحنابلة في عصره، ت: ٥١٠هـ، له في الأصول: التمهيد. (٥/ ٢٩١).

(٢٧) أبو الطيب الطبري القاضي: طاهر بن عبد الله بن طاهر، ت: ٤٥٠هـ، من أعيان الشافعية، له: شرح مختصر المزني. (٣/ ٢٢٢).

(٢٨) أبو العباس بن القاص: أحمد بن أحمد الطبري، شيخ الشافعية في طبرستان، ت: ٣٣٥هـ.

(٢٩) أبو بكر الرازي الجصاص: أحمد بن علي، انتهت إليه رئاسة الحنفية، ت: ٣٧٠هـ، له: الفصول في الأصول. (الأعلام، ٢/ ١٢٠).

(٣٠) أبو بكر الصَّيْرَفِي: محمد بن عبد الله، من كبار أئمة الشافعية، ت: ٣٣٠هـ، له: البيان في دلائل الإعلام على أصول الإحكام. (٦/ ٢٢٤).

(٣١) أبو بكر بن البَاقِلاني القاضي: محمد بن الطيب، ت: ٤٠٣هـ، له: «التقريب والإرشاد» ومختصره. (الأعلام ٦/ ١٧٦).

(٣٢) أبو بكر بن الدقاق: محمد بن محمد بن جعفر، شافعي، له كتاب في أصول الفقه، ت: ٣٩٢هـ. (طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، ١/ ١٦٧).

(٣٣) أبو بكر بن العربي: محمد بن عبد الله المعافري، من كبار أئمة المالكية، ت: ٤٥٣هـ، له: أحكام القرآن، عارضة الأحوذي في شرح سُنن الترمذي. وله في الأصول: «المحصول». (٦/ ٢٣٠).

(٣٤) أبو بكر بن داود: محمد بن داود بن علي الظاهري، ابن داود الظاهري، ت: ٢٩٧ه، له: الوصول إلى معرفة الأصول. (الأعلام، ٦/ ١٢٠).

(٣٥) أبو ثور: إبراهيم بن خالد، صاحب الإمام الشافعي، ت: ٢٤٠هـ. (١/ ٣٧).

(٣٦) أبو جعفر الدِّينَوَري ابن قتيبة (الدَّيْنَوَري): أحمد بن عبد الله، كان يحفظ كتب أبيه في غريب القرآن والحديث والأدب، ت: ٣٢٢هـ. (١/ ١٥٦).

(٣٧) أبو حامد الإِسْفَرَايِيني (الأَسْفَرَايِيني): أحمد بن محمد، وُلِد في «أسفرايين» بَلْدَة قريبة من

نيسابور، انتهت إليه رئاسة الشافعية، ت: ٤٠٦هـ، له كتاب في أصول الفقه. (الأعلام، ١/ ٢١١).

(٣٨) أبو حيان: محمد بن يوسف الأندلسي، من علماء العربية والتفسير، ت: ٧٤٥هـ، له: ارتشاف الضرب من لسان العرب، شرح التسهيل لابن مالك. (الأعلام، ٧/ ١٥١).

(٣٩) أبو سعيد الإِصْطَخْري: الحسن بن أحمد، أحد أئمة الشافعية، ت: ٣٢٨هـ. (الأعلام، ٢/ ١٧٩).

(٤٠) أبو عبيد: القاسم بن سلاَّم، من كبار العلماء بالحديث واللغة والفقه، ت: ٢٢٤هـ، له: فضائل القرآن، غريب الحديث. (٥/ ١٧٦).

(٤١) أبو عبيدة النَّحْوِي: معمر بن المثنى، من علماء اللغة، ت: ٢٠٩هـ. (٧/ ٢٧٢).

(٤٢) أبو علي الفارسي: الحسن بن أحمد، ت: ٣٧٧هـ، أحد الأئمة في علم العربية، له: الإيضاح، جواهر النحو. (٢/ ١٨٠).

(٤٣) أبو عمر الزاهد: محمد بن عبد الواحد، أحد أئمة اللغة، تلميذ ثعلب، ت: ٣٤٥هـ. (٦/ ٢٥٤).

(٤٤) أبو هاشم الـجُبائي: عبد السلام بن محمد، من شيوخ فِرقة المعتزلة الضالة، هو ابن أبي علي الـجُبَّائي، ت: ٣٢١هـ، له: «العدة» في أصول الفقه. (الأعلام، ٤/ ٧).

(٤٥) الأَبياري: علي بن إِسْمَاعِيل بن عَطِيَّة، من كبار علماء المالكية، ت: ٦١٦هـ، له في الأصول: التحقيق والبيان شرح البرهان. (تاريخ الإسلام، ٤٤/ ٣٠٥).

(٤٦) الأُرْموَي تاج الدين: مُحَمَّد بن الْحُسَيْن، شافعي، ت: ٦٥٣هـ، له في أصول الفقه: الحاصل من المحصول.

(٤٧) الأُرْمَوي سراج الدين أبو الثناء: محمود بن أبي بكر، شافعي، ت: ٦٨٢هـ، له في أصول الفقه: التحصيل من المحصول.

(٤٨) الإِسْنَوي (الأَسْنوي): جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن، من كبار أئمة الشافعية، ت: ٧٧٢هـ، له: نهاية السول شرح منهاج الوصول، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول. (الأعلام، ٣/ ٣٤٤).

(٤٩) الأَصْفَهاني (الإِصْفَهاني- الأَصْبَهَاني): شمس الدين محمد بن محمود، شافعي، ت: ٦٨٨هـ، له في أصول الفقه: الكاشف شرح المحصول. (الأعلام، ٧/ ٨٧).

(٥٠) الآمِدِي: سيف الدين علي بن محمد، شافعي، ت: ٦٣١هـ، له في أصول الفقه: الإحكام

في أصول الأحكام، منتهى السول.

(٥١) بشر المَرِّيسِي: بشر بن غياث، من كبار فرقة المعتزلة وأئمة الضلال، ت: ٢١٨هـ. (الأعلام، ٢/ ٥٥).

(٥٢) البَغَوِي: الحسين بن مسعود، من أئمة الشافعية، له: «شرح السُّنة»، «التهذيب» في فقه الشافعية، «لباب التأويل في معالم التنزيل» تفسير، ت: ٥١٠هـ. (٢/ ٢٥٩).

(٥٣) البلقيني: سراج الدين عمر بن رسلان، من كبار أئمة الشافعية، ت: ٨٠٥هـ. (٥/ ٤٦).

(٥٤) البُوَيْطي: يوسف بن يحيى أبو يعقوب، صاحب الإمام الشافعي، ت: ٢٣١هـ. (الأعلام، ٨/ ٢٥٧).

(٥٥) التبريزي: أمين الدين مظفر بن أبي الخير، ت: ٦٢١هـ، من فقهاء الشافعية، له: تنقيح محصول ابن الخطيب. (٧/ ٢٥٧).

(٥٦) ثعلب: أحمد بن يحيى أبو العباس، إمام الكوفيين في النحو واللغة، ت: ٢٩١هـ. (الأعلام، ١/ ٢٦٧).

(٥٧) الجاحظ: عمرو بن بحر، أبو عثمان، أحد رءوس فِرقة المعتزلة الضالة، ت: ٢٥٥هـ. (٥/ ٧٤).

(٥٨) الجاربردي: فخر الدين أحمد بن الحسن، شافعي، ت: ٧٤٦هـ، له: السراج الوهاج شرح منهاج البيضاوي. (١/ ١١١).

(٥٩) الجُبَّائي أبو علي: محمد بن عبد الوهاب، من أئمة فِرقة المعتزلة الضالة، ت: ٣٠٣هـ.

(٦٠) الجَرْمي: صالح بن إسحاق، عالم بالنحو واللغة، له كتاب: غريب سيبويه، ت: ٢٢٥هـ. (٣/ ١٨٩).

(٦١) الجوهري: إسماعيل بن حماد، من كبار أئمة اللغة، ت: ٣٩٣هـ، له في اللغة: الصحاح. (١/ ٣١٣).

(٦٢) الجويني: إمام الحَرَمَيْن أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، من أئمة الشافعية، ت: ٤٧٨هـ، له في أصول الفقه: البرهان، الورقات. له في الفقه: نهاية المطلب.

(٦٣) الحسن بن عرفة: أبو علي العبديّ، ت: ٢٥٧هـ، من رجال الحديث. كان مسند زمانه. (٢/ ١٩٩).

(٦٤) الخطيب البغدادي: أحمد بن علي بن ثابت، أحد الحفاظ المؤرخين، ت: ٤٦٣هـ، له: تاريخ بغداد، الرحلة في طلب الحديث. (١/ ١٧٢).

(٦٥) خفاف بن ندبة: خفاف بن عمير بن الحارث، شاعر، أسلم وشهد فتح مكة، ت: نحو ٢٠هـ. (٢/ ٣٠٩).

(٦٦) الخونجي القاضي أفضل الدين: محمد بن ناماور بن عبد الملك، ت: ٦٤٦هـ، عالم بالحكمة والمنطق. (٧/ ١٢٢).

(٦٧) الرازي فخر الدين: محمد بن عمر، شافعي، ت: ٦٠٦هـ، له في أصول الفقه: المحصول، المنتخب، المعالم. (٦/ ٣١٣).

(٦٨) الرافعي: عبد الكريم بن محمد أبو القاسم القزويني، من كبار أئمة الشافعية، ت: ٦٢٣هـ، له في الفقه: المحرر، شرح الوجيز. (٤/ ٥٥).

(٦٩) الروياني: عبد الواحد بن إسماعيل، من كبار فقهاء الشافعية، ت: ٥٠٢هـ، له في الفقه: بحر المذهب. (٤/ ١٧٥).

(٧٠) السبكي تاج الدين: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، من أئمة الشافعية، ت: ٧٧١هـ، له في أصول الفقه: جمع الجوامع، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، الإبهاج شرح منهاج البيضاوي. (٤/ ١٨٤).

(٧١) السبكي تقي الدين: علي بن عبد الكافي، أبو الحسن، من كبار أئمة الشافعية، ت: ٧٥٦هـ، له في أصول الفقه: «الإبهاج» وأتمه ابنه تاج الدين السبكي. (٤/ ٣٠٢).

(٧٢) السُّهْرَوَرْدي: ابو الفتوح يحيى بن حَبَش، شافعي، قُتِل لفساد عقيدته سَنَة ٥٨٧هـ، له في الأصول: التنقيحات. (الأعلام، ٨/ ١٤٠).

(٧٣) سيبويه: عمرو بن عثمان بن قنبر، إمام النُّحَاة، ت: ١٨٠هـ، له في النحو: «الكتاب». (٥/ ٨١).

(٧٤) السيرافي: الحسن بن عبد الله بن المرزبان، ت: ٣٦٨هـ، من علماء النحو، له: شرح كتاب سيبويه. (٢/ ١٩٥).

(٧٥) الشريف المُرْتَضَى: علي بن الحسين، ت: ٤٣٦هـ، مِن فِرقة الشيعة الرافضة الضالة. (تاريخ الإسلام، ٢٩/ ٤٣٤).

(٧٦) صفي الدين الهندي: محمد بن عبد الرحيم الأرموي، من علماء الشافعية، ت: ٧١٥هـ، له في أصول الفقه: نهاية الوصول إلى علم الأصول.

(٧٧) العبادي: محمد بن أحمد، فقيه شافعي، ت: ٤٥٨هـ، له: طبقات الشافعيين. (٥/ ٣١٤).

(٧٨) عبد الجبار القاضي: عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، كان شيخ فِرقة المعتزلة في عصره،

(٣/ ٢٧٣).

(٧٩) عبد الوهاب القاضي: عبد الوهاب بن علي البغدادي، أبو محمد، من كبار أئمة المالكية، ت: ٤٢٢هـ، له: «التلقين» في فقه المالكية. (٤/ ١٨٣).

(٨٠) العبري: برهان الدين عبد الله (أو عبيد الله) بن محمد الفرغاني، شرح مصنفات البيضاوي، ت: ٧٤٣هـ، له: شرح منهاج البيضاوي. (٤/ ١٢٦).

(٨١) عثمان البَتِّي: عثمان بن مسلم، من فقهاء البصرة، رأى أنس بن مَالك رضي الله عنه، (سير أعلام النبلاء، ٦/ ١٤٨).

(٨٢) العراقي الحافظ: زين الدين عبد الرحيم بن الحسين، أبو الفضل، من كبار حفاظ الحديث، ت: ٨٠٦هـ، له: ألفية في أصول الفقه «نظم النجم الوهاج»، ألفية في مصطلح الحديث وشرحها «فتح المغيث». (٣/ ٣٤٣).

(٨٣) عز الدين ابن عبد السلام: عبد العزيز بن عبد السلام، الملقب بسلطان العلماء، من كبار أئمة الشافعية، ت: ٦٦٠هـ، له: قواعد الأحكام. (٤/ ٢١).

(٨٤) علاء الدين الباجي: علي بن محمد أبو الحسن، من أئمة الشافعية، ت: ٧١٤هـ، له: غاية السول في علم الأصول. الأعلام (٤/ ٣٣٤).

(٨٥) علي بن عيسى الرَّبَعي: عالم بالعربية، له في النحو: «البديع»، ت: ٤٢٠هـ. (الأعلام، ٤/ ٣١٨).

(٨٦) العنبري: عبيد الله بن الحسن بن الحصين، من فقهاء أهل البصرة، ت: ١٦٨هـ. (٤/ ١٩٢).

(٨٧) عيسى بن أبان بن صدقة: من كبار فقهاء الحنفية، ت: ٢٢١هـ، له في أصول الفقه: إثبات القياس، اجتهاد الرأي. (٥/ ١٠٠).

(٨٨) الغزالي أبو حامد: محمد بن محمد الطوسي، من علماء الشافعية، ت: ٥٠٥هـ، له في الأصول: المستصفى، المنخول. (٧/ ٢٢).

(٨٩) الفَرَّاء: يحيى بن زياد، إمام الكوفيين في النحو واللغة، له: «معاني القرآن»، «مشكل اللغة»، ت: ٢٠٧هـ. (٨/ ١٤٥).

(٩٠) القاساني (القاشاني) أبو بكر: محمد بن إسحاق، كان أولًا داوُديًّا، ثم انتقل إلى مذهب الشافعي وصار رأسا فيه، له : الرد على داود في إبطال القياس، إثبات القياس. (الفهرست لابن النديم، ١/ ٣٠٠).

(٩١) القاضي عياض: عياض بن موسى، من كبار أئمة المالكية وعالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته، ت: ٥٤٤هـ، له: إكمال المعلم (شرح صحيح مسلم). (٥/ ٩٩).

(٩٢) القرافي أبو العباس: شهاب الدين أحمد بن إدريس، من كبار أئمة المالكية، ت: ٦٨٤هـ، له في أصول الفقه: نفائس الأصول شرح المحصول، شرح تنقيح الفصول الفروق. (١/ ٩٤).

(٩٣) قُطْرُب: محمد بن المستَنِير بن أحمد، تلميذ سيبويه، عالم باللغة، كان يذهب إلى مذهب المعتزلة المبتدعة الضالة، ت: ٢٠٦هـ. (الأعلام، ٧/ ٩٥).

(٩٤) القفال الشاشي: محمد بن علي بن إسماعيل، ت: ٣٦٥هـ، من أكابر علماء عصره بالفقه والحديث واللغة، وعنه انتشر مذهب الشافعيّ في بلاده، له: أصول الفقه، شرح رسالة الشافعي. (٦/ ٢٧٤).

(٩٥) القيرواني: عبد الرحمن بن محمد بن رشيق، مِن علماء المالكية، ت: ٣٨٠هـ، له: المستوعب لزيادات مسائل المبسوط مما ليس في المدونة. (٣/ ٣٢٥).

(٩٦) الكرخي أبو الحسن: عبيد الله بن الحسين، انتهت إليه رئاسة الحنفية بالعراق، ت: ٣٤٠هـ، له رسالة في أصول الفقه. (٤/ ١٩٣).

(٩٧) الكسائي أبو الحسن: علي بن حمزة، إمام في اللغة والنحو والقراءات، ت: ١٨٩هـ. (٤/ ٢٨٣).

(٩٨) الكعبي: عبد الله بن أحمد البلخي، أحد أئمة فِرقة المعتزلة المبتدعة، ت: ٣١٩هـ. (٤/ ٦٥).

(٩٩) المازري: محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي، من فقهاء المالكية، ت: ٥٣٦هـ، له: إيضاح المحصول في الأصول، المعلم بفوائد «صحيح مسلم». (٦/ ٢٧٧).

(١٠٠) المازني: بكر بن محمد بن حبيب، ت: ٢٤٩هـ، أحد الأئمة في النحو من أهل البصرة، له: التصريف. (٢/ ٦٩).

(١٠١) الماوردي أبو الحسن: علي بن محمد حبيب، ت: ٤٥٠هـ، من كبار علماء الشافعية، له: الحاوي الكبير في فقه الشافعية، الأحكام السلطانية، تفسير «النكت والعيون». (٤/ ٣٢٧).

(١٠٢) المبَرِّد: محمد بن يزيد أبو العباس، إمام العربية ببغداد في زمنه، ت: ٢٨٦هـ، له: طبقات النحاة البصريين. (٧/ ١٤٤).

(١٠٣) المتولي: عبد الرحمن بن مأمون النيسابوريّ أبو سعد، من علماء الشافعية، ت: ٤٧٨هـ.

(٣/ ٣٢٣).

(١٠٤) المحاملي أبو الحسن: أحمد بن محمد، ت: ٤١٥هـ، له: «التجريد»، «المقنع» في فقه الشافعية. (١/ ٢١١).

(١٠٥) محمد بن نصر المروزي: إمام في الفقه والحديث، ت: ٢٩٤هـ، له: تعظيم قدر الصلاة. (٧/ ١٢٥).

(١٠٦) المِزِّي أبو الحجاج: جمال الدين يوسف بن عبد الرحمن، محدث الديار الشامية في عصره، ت: ٧٤٢هـ، له: تهذيب الكمال في أسماء الرجال. (٨/ ٢٣٦).

(١٠٧) المزني: إسماعيل بن يحيى، صاحب الإمام الشافعي، ت: ٢٦٤هـ. (١/ ٣٢٩).

(١٠٨) الميداني: أحمد بن محمد بن أحمد، كان بارعاً في العربية والأصول، ت: ٥١٨هـ، له: نزهة الطرف في علم الصرف. (١/ ٢١٤).

(١٠٩) النحاس أبو جعفر: أحمد بن محمد بن إسماعيل، من علماء النحو والتفسير، له: معاني القرآن، شرح أبيات سيبويه، ت: ٣٣٨هـ. (١/ ٢٠٨).

(١١٠) النقشواني: أحمد بن أبي بكر، له في أصول الفقه: تلخيص المحصول تلخيص لتهذيب الأصول م ٢/ ٨٦٤.

(١١١) النَّظَّام: إبراهيم بن سيار، من أئمة فِرْقَة المعتزلة، ت:٢٣١هـ، قال السمعاني في (الأنساب، ٥/ ٥٠٧): (ما في القدرية أَجْمَع منه لأنواع الكفر .. كان أَفْسَق خَلْق الله).

(١١٢) النووي محيي الدين: يحيى بن شرف، أبو زكريا، ت: ٦٧٦هـ، له: شرح صحيح مسلم، المجموع شرح المهذب. (٨/ ١٤٩).

(١١٣) الهروي: عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري، ت: ٤٨١هـ، شيخ خراسان في عصره، من كبار الحنابلة، له: ذم الكلام وأهله.

فهرس المراجع

التفسير وعلوم القرآن

(١) الإتقان في علوم القرآن، تأليف: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، الناشر: دار الفكر - لبنان، تحقيق: سعيد المندوب، الطبعة: الأولى/ ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م.

(٢) تفسير البحر المحيط، تأليف: محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت - ١٤٢٢هـ -٢٠٠١م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود مع مجموعة.

(٣) التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، تأليف: فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

الحديث

(٤) سنن ابن ماجه، تأليف: محمد بن يزيد أبي عبد الله القزويني، دار الفكر - بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي

(٥) سنن أبي داود، تأليف: سليمان بن الأشعث أبي داود السجستاني الأزدي، دار الفكر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد

(٦) سنن البيهقي الكبرى، تأليف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبي بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: مكتبة دار الباز - مكة المكرمة، ١٤١٤ - ١٩٩٤م.

(٧) سنن الترمذي، المؤلف: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، تحقيق: أحمد محمد شاكر.

(٨) سنن الدارقطني، تأليف: علي بن عمر أبي الحسن الدارقطني البغدادي، دار النشر: دار المعرفة - بيروت - ١٣٨٦ هـ- ١٩٦٦م، تحقيق: السيد عبد الله هاشم.

(٩) سنن الدارقطني، تأليف: علي بن عمر أبي الحسن الدارقطني، دار النشر: مؤسسة الرسالة.

(١٠) سنن الدارمي، تأليف: عبد الله بن عبدالرحمن أبي محمد الدارمي، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٧هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: فواز أحمد، خالد السبع العلمي.

(١١) السنن الكبرى، تأليف: أحمد بن شعيب أبي عبد الرحمن النسائي، دار الكتب العلمية - بيروت -، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان، سيد كسروي حسن، ١٤١١ هـ-١٩٩١م.

(١٢) سنن النسائي ، تأليف: أحمد بن شعيب النسائي، دار الكتب العلمية - بيروت، تحقيق: د. عبد الغفار، سيد كسروي، ١٤١١ هـ-١٩٩١م.

(١٣) شعب الإيمان للبيهقي، تأليف: أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد السعيد بسيوني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى، ١٤١٠هـ.
(١٤) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تأليف: محمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي البستي، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣، الطبعة: الثانية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط.
(١٥) صحيح البخاري، تأليف: محمد بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري الجعفي، دار النشر: دار ابن كثير، اليمامة - بيروت - ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م، الطبعة: الثالثة، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا
(١٦) صحيح الجامع الصغير، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثالثة/ ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
(١٧) صحيح سنن أبي داود- الكتاب الكبير، تأليف: الشيخ الألباني، الناشر: دار غراس - الكويت، الطبعة: الأولى/ ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
(١٨) صحيح مسلم، تأليف: مسلم بن الحجاج، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
(١٩) المدخل إلى السنن الكبرى، تأليف: أحمد بن الحسين البيهقي أبي بكر، الناشر: دار الخلفاء - الكويت، تحقيق: د. محمد ضياء، الطبعة: ١٤٠٤هـ.
(٢٠) المستدرك على الصحيحين، تأليف: محمد بن عبد الله أبي عبد الله الحاكم النيسابوري، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.
(٢١) مسند أبي يعلى ، تأليف: أحمد بن علي أبي يعلى الموصلي ، الناشر: دار المأمون للتراث - دمشق - ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤م، الطبعة: الأولى، تحقيق: حسين سليم أسد.
(٢٢) مسند الإمام أحمد بن حنبل، دار النشر: مؤسسة قرطبة- مصر.
(٢٣) مسند البزار - البحر الزخار، تأليف: أبي بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، دار النشر: مؤسسة علوم القرآن ، مكتبة العلوم والحكم - بيروت ، المدينة ، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله، الطبعة: الأولى/ ١٤٠٩هـ.
(٢٤) المعجم الأوسط، تأليف: أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، دار النشر: دار الحرمين - القاهرة - ١٤١٥، تحقيق: طارق بن عوض الله، عبد المحسن بن إبراهيم .
(٢٥) المعجم الكبير، تأليف: سليمان بن أحمد بن أيوب أبي القاسم الطبراني، دار النشر: مكتبة الزهراء - الموصل - ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م، الطبعة: الثانية، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد .
(٢٦) معرفة السنن والآثار عن الإمام أبي عبد الله محمد بن أدريس الشافعي، تأليف: أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، دار الكتب العلمية - بيروت، تحقيق: سيد كسروي .

شروح الحديث وعلومه والتحقيق والتخريج والعلل

(٢٧) اختلاف الحديث ، تأليف: محمد بن إدريس الشافعي، مطبوع مع كتاب الأم للشافعي، الناشر :دار الوفاء، تحقيق:د.رفعت فوزي، الطبعة: الأولى-١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

(٢٨) الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة ، تأليف: ملا علي القاري، الناشر: مؤسسة الرسالة - ١٣٩١ هـ تحقيق: محمد الصباغ.

(٢٩) الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، تأليف: القاضي عياض بن موسى اليحصبي، الناشر: دار التراث / المكتبة العتيقة - القاهرة / تونس - ١٣٧٩هـ - ١٩٧٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: السيد أحمد صقر.

(٣٠) البدر المنير، تأليف: سراج الدين ابن الملقن، الناشر: دار الهجرة، تحقيق: مصطفى أبي الغيط، الطبعة الأولى-٢٠٠٤م.

(٣١) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، تأليف: محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري أبي العلا، دار الكتب العلمية – بيروت.

(٣٢) تخريج أحاديث الإحياءبهامش إحياء علوم الدين، تأليف: أبي الفضل زين الدين عبد الرحيم العراقي، نشر: دار الشعب.

(٣٣) تخريج أحاديث المنهاج، تأيف: الحافظ العراقي ، مطبوع بهامش كتاب منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت – دمشق، الطبعة الأولى، باعتناء: مصطفى شيخ مصطفى.

(٣٤) تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج، تأليف: سراج الدين ابن الملقن، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت ، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي ، الطبعة: الأولى / ١٩٩٤م.

(٣٥) التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، تحقيق: السيد عبد الله هاشم، نشر: المدينة المنورة، ١٩٦٤م .

(٣٦) الدراية في تخريج أحاديث الهداية، تأليف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، الناشر: دار المعرفة - بيروت، تحقيق: السيد عبد الله اليماني.

(٣٧) غريب الحديث، تأليف: أبي عبيد القاسم بن سلام الهروي ، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت ، تحقيق: د. محمد عبد المعيد، الطبعة: الأولى/ ١٣٩٦هـ.

(٣٨) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، المؤلف: أحمد بن علي بن حجر، تحقيق: محب الدين الخطيب، الناشر: دار المعرفة – بيروت.

كتب شروح الحديث ووعلومه والتحقيق والتخريج والعلل

(٣٩) الرحلة في طلب الحديث، تأليف: أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٣٩٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: نور الدين عتر.

(٤٠) عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، تأليف: الإمام الحافظ ابن العربي المالكي، الناشر: دار الكتب العلمية.

(٤١) المدخل إلى كتاب الإكليل، تأليف: أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم، دار النشر: دار الدعوة - الاسكندرية، تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم.

(٤٢) المُعْلِم بفوائد مسلم، تأليف: الإمام المازري ط: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة - ١٤٢٢هـ.

(٤٣) المقاصد الحسنة، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الأولى/ ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، تحقيق: محمد عثمان الخشت.

(٤٤) مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، تأليف: أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن الصلاح، الناشر: دار الفكر المعاصر - بيروت، الطبعة: ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م، تحقيق: نور الدين عتر.

علم أصول الفقه وقواعده

(٤٥) الإبهاج في شرح المنهاج، تأليف: علي عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٠٤هـ.

(٤٦) الإبهاج في شرح المنهاج، تأليف: علي عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين، الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث- دبي، تحقيق: د.أحمد جمال الزمزمي، نور الدين صغيري، الطبعة: الأولى/ ٢٠٠٤هـ- ١٤٢٤م.

(٤٧) الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: علي بن محمد الآمدي، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، تحقيق: سيد الجميلي، الطبعة: الأولى - ١٤٠٤هـ.

(٤٨) البحر المحيط، تأليف: بد الدين الزركشي، الناشر: دار الكتب العلمية، تحقيق: د. محمد تامر، الطبعة: الأولى / ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

(٤٩) البرهان، تأليف: إمام الحرمين أبي المعالي الجويني، دار النشر: الوفاء - مصر، الطبعة: الرابعة/ ١٤١٨هـ، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب.

(٥٠) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه، تأليف: أبي الثناء شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصبهاني، تحقيق: علي جمعة، نشر: دار السلام، مصر، ٢٠٠٤م.

(٥١) التبصرة، تأليف: أبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: محمد حسن، نشر: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م.
(٥٢) التحبير شرح التحرير ، تأليف: علاء الدين المرداوي، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين وآخرون، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، ٢٠٠٠م.
(٥٣) التحبير شرح التحرير، تأليف: علاء الدين المرداوي الحنبلي، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، نشر: مكتبة الرشد، الرياض، ٢٠٠٠م.
(٥٤) التحصيل، تأليف: سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي، الناشر : مؤسسة الرسالة، تحقيق : عبد الحميد أبو زنيد، الطبعة : الأولى ، ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨ م.
(٥٥) تحفة المسئول في شرح مختصر منتهى السول، لأبي زكريا يحيى بن موسى الرهوني، الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية –دبي، ، الطبعة: الأولى/ ١٤٢٢هـ.
(٥٦) تلخيص المحصول لتهذيب الأصول، تأليف: نجم الدين النقشواني- مخطوط.
(٥٧) التلخيص في أصول الفقه، تأليف: أبي المعالي عبد الملك بن يوسف الجويني، تحقيق: محمد حسن، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣م.
(٥٨) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تأليف: عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي ، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت ، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، الطبعة: الأولى/ ١٤٠٠هـ.
(٥٩) تنقيح محصول ابن الخطيب، تأليف: محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، الناشر: رسالة جامعية من جامعة أم القرى، تحقيق: الباحث: حمزة زهير.
(٦٠) الحاصل من المحصول، تأليف: تاج الدين محمد بن الحسين الأرموي، الناشر:جامعة قاريونس- بنغازي، تحقيق: عبد السلام أبو ناجي، الطبعة:١٩٩٤م.
(٦١) الرسالة ، تأليف: الإمام الشافعي، المحقق: أحمد شاكر، الناشر: مكتبه الحلبي - مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٥٨هـ/ ١٩٤٠م.
(٦٢) الرسالة، تأليف: الإمام محمد بن إدريس الشافعي، المحقق: أحمد شاكر، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: ١٩٤٠م.
(٦٣) رفع الحاجب شرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه، تأليف: تاج الدين السبكي، تحقيق: علي عوض وعادل عبد الموجود، نشر: عالم الكتب، بيروت ، ١٩٩٩م.
(٦٤) السراج الوهاج في شرح المنهاج، تأليف: أحمد بن حسن الجاربردي، الناشر: دار المعراج الدولية ، الرياض، تحقيق: أكرم محمد ، الطبعة:الثانية / ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨م.
(٦٥) شرح «المعالم » في أصول الفقه ، تأليف: ابن التلمساني عبد الله بن محمد شرف الدين، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى/ ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

(٦٦) شرح اللمع، تأليف: أبي اسحاق ابراهيم الشيرازي، نشر: دار الغرب الإسلامي، تحقيق: عبد المجيد تركي ، الطبعة: الأولى/ ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

(٦٧) شرح المنهاج، تأليف: شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، الناشر: مكتبة الرشد-الرياض، تحقيق: د.عبد الكريم النملة، الطبعة الأولى/ ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

(٦٨) شرح تنقيح الفصول، للإمام شهاب الدين القرافي، تحقيق: محمد عبد الرحمن الشاغول، الناشر: المكتب الأزهرية للتراث - القاهرة، الطبعة: ٢٠٠٥م.

(٦٩) شفاء الغليل، تأليف: أبي حامد الغزالي، الناشر: دار الكتب العلمية ، تحقيق: زكريا عميرات، الطبعة الأولى/ ١٤٢٠هـ.

(٧٠) الضياء اللامع شرح جمع الجوامع، تأليف: أحمد بن عبد الرحمن الشهير بـ «حلولو» ، الناشر: مركز ابن العطار- القاهرة، تحقيق: نادر العطار، الطبعة: الأولى/ ١٤٢٥هـ.

(٧١) قواطع الأدلة، تأليف: أبي المظفر منصور بن محمد السمعاني، تحقيق: محمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م.

(٧٢) الكاشف عن المحصول في علم الأصول، تأليف: أبي عبد الله محمد بن محمود الأصفهاني، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى/ ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

(٧٣) اللمع، تأليف: أبي إسحاق الشيرازي، نشر: مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٩٥٧م.

(٧٤) المحصول في علم الأصول، تأليف: محمد بن عمر بن الحسين الرازي، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

(٧٥) مختصر تيسير الوصول إلى منهاج الأصول، تأليف: ابن إمام الكاملية، الناشر: الفاروق الحديثة - القاهرة، الطبعة: الأولى/ ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

(٧٦) مختصر تيسير الوصول، تأليف: محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن إمام الكاملية، رسالة جامعية من جامعة أم القرى للباحثة: فتحية عبد الصمد -١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

(٧٧) مختصر تيسير الوصول، تأليف: محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن إمام الكاملية ، الناشر: دار الفاروق الحديثة- حدائق شبرا، تحقيق: د.عبد الفتاح الدخميسي، الطبعة: الأولى/ ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

(٧٨) مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، تأليف: أبي عمرو عثمان بن علي- ابن الحاجب، الناشر: دار ابن حزم-الشركة الجزائرية اللبنانية، تحقيق: د.نذير حمادو، الطبعة: الأولى/ ٢٠٠٦م.

(٧٩) المستصفى في علم الأصول، تأليف: محمد بن محمد الغزالي أبي حامد، دار الكتب العلمية

- بيروت - ١٤١٣هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد عبد السلام.
(٨٠) المسودة، تأليف: آل تيمية، نشر: مطبعة المدني، مصر.
(٨١) المعالم، تأليف: فخر الدين الرازي، نشر: دارعالم المعرفة، تحقيق:أحمد عوض وعادل عبد الموجود، طبعة/ ١٤١٤هـ.
(٨٢) المعتمد، تأليف: أبي الحسين البصري الناشر: المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق، ١٣٨٥هـ.
(٨٣) المعتمد في أصول الفقه، تأليف: أبي الحسين البصري، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م.
(٨٤) معراج المنهاج شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، تأليف: شمس الدين محمد بن يوسف الجزري، الناشر: مطبعة الحسين، تحقيق: د.شعبان إسماعيل،الطبعة: الأولى/ ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
(٨٥) المنخول من تعليقات الأصول، تأليف: أبي حامد الغزالي، الناشر: دار الفكر - دمشق.
(٨٦) منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - دمشق، الطبعة الأولى، باعتناء: مصطفى شيخ مصطفى.
(٨٧) نفائس الأصول شرح المحصول، تأليف: أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م.
(٨٨) نفائس الأصول شرح المحصول، تأليف: أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م.
(٨٩) نهاية السول شرح منهاج الوصول في علم الأصول (مطبوع مع شرح محمد بن الحسن البدخشي «مناهج العقول»)، نأليف: جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، الناشر: دار الفكر - بيروت.
(٩٠) نهاية الوصول إلى علم الأصول، تأليف: صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، تحقيق: د. صالح اليوسف- د. سعد بن سالم، نشر: نزار مصطفى الباز، ١٩٩٩م.
(٩١) نهاية الوصول إلى علم الأصول، تأليف: صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، الناشر:المكتبة التجارية- مكة.
(٩٢) نهاية الوصول إلى علم الأصول، تأليف: صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، الناشر:المكتبة التجارية- مكة.
(٩٣) الوصول إلى الأصول، تأليف:أحمد بن علي بن برهان البغدادي، الناشر:دار المعارف- الرياض، تحقيق:عبد الحميد أبو زنيد، الطبعة:الأولى/ ١٩٨٤م.

فقه وغيره

(٩٤) الإبانة عن شريعة الفرق الناجية ومجانبة الفرق المذمومة (الإبانة الكبرى)، تأليف:عبد الله بن محمد بن بطة العكبري، الناشر:دار الراية، جزء بتحقيق:رضا نعسان، الطبعة:الأولى/ ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.

(٩٥) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تأليف: محمد بن علي بن وهب ابن دقيق العيد، نشر: مطبعة السنة المحمدية، تحقيق: محمد حامد الفقي ومحمود شاكر،الطبعة:١٣٧٢هـ-١٩٥٣م.

(٩٦) إحياء علوم الدين، تأليف: أبي حامد محمد الغزالي، نشر: دار المعرفة.

(٩٧) الأم ، تأليف: محمد بن إدريس الشافعي، نشر: دار المعرفة - بيروت - ١٣٩٣، الطبعة: الثانية.

(٩٨) الأم ، تأليف: محمد بن إدريس طبعة: دار الوفاء - المنصورة، تحقيق: د. رفعت فوزي، الطبعة: الأولى/ ١٤٢٢هـ.

(٩٩) التعريفات، تأليف: علي بن محمد الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الإبياري، نشر: دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

(١٠٠) جامع بيان العلم وفضله، تأليف: يوسف بن عبد البر النمري، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٣٩٨ هـ.

(١٠١) الحاوي الكبير، للماوردي علي بن محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، ط: الأولى/ ١٤١٩هـ.

(١٠٢) ذم الكلام وأهله، تأليف: شيخ الإسلام أبي إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي، دار النشر: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة ، تحقيق: عبد الرحمن الشبل، الطبعة: الأولى/ ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

(١٠٣) روضة الطالبين وعمدة المفتين، تأليف: أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، تحقيق: عادل عبد الموجود، علي عوض، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

(١٠٤) الشرح والإبانة على أصول السُّنَّة والديانة (الإبانة الصغرى)، لابن بطة، الناشر: دار أطلس- الرياض، الطبعة: الأولى - ١٤٢٢هـ.

(١٠٥) فتاوى ابن الصلاح، تأليف: أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوي ، دار النشر: مكتبة العلوم والحكم ، عالم الكتب - بيروت ، تحقيق: د. موفق عبد الله ، الطبعة: الأولى/ ١٤٠٧هـ.

(١٠٦) الفتاوى الكبرى ، تأليف: أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني،

الناشر: دار المعرفة - بيروت، تحقيق: قدم له حسنين محمد مخلوف.
(١٠٧) مجموع الفتاوي ، تأليف: الإمام أحمد بن تيمية، جَمَعه: عبد الرحمن محمد قاسم.
(١٠٨) المجموع شرح المهذب، تأليف: أبي زكريا محي الدين بن شرف النووي، نشر: مكتبة الإرشاد، تحقيق: محمد نجيب المطيعي.
(١٠٩) المجموع شرح المهذب، تأليف: أبي زكريا محي الدين بن شرف النووي، نشر: دار الفكر.
(١١٠) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والـمُعَطلة لابن الـمَوْصِلي وفيه اختصر كتاب «الصواعق المرسلة» لابن القيم. الناشر: أضواء السلف بالرياض، الطبعة: الأولى - ١٤٢٥هـ.
(١١١) مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله، تأليف: عبد الله بن أحمد بن حنبل، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت ، تحقيق: زهير الشاويش، الطبعة: الأولى/ ١٤٠١هـ- ١٩٨١م.
(١١٢) مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود، تحقيق: طارق عوض، نشر: مكتبة ابن تيمية، ١٩٩٩م.
(١١٣) نهاية المطلب في دراية المذهب، تأليف: عبد الملك بن عبد الله الجويني - إمام الحرمين، تحقيق: عبد العظيم الديب، الناشر: دار المنهاج، الطبعة: الأولى - ١٤٢٨هـ.
(١١٤) الوسيط في المذهب، تأليف: أبي حامد الغزالي، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، دار النشر: دار السلام - القاهرة، الطبعة: الأولى - ١٤١٧هـ.

التراجم والجرح والتعديل والتاريخ

(١١٥) الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير، تأليف: الحافظ أبي عبد الله الحسين بن إبراهيم الجورقاني، الناشر: دار الصميعي، الطبعة الرابعة -٢٠٠٢م.
(١١٦) الإصابة في تمييز الصحابة، تأليف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، نشر: دار الجيل - بيروت، تحقيق: علي محمد، الطبعة: الأولى/ ١٤١٢ هـ- ١٩٩٢م.
(١١٧) الأعلام (قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين)، تأليف: خير الدين الزركلي، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة -١٩٨٠م.
(١١٨) إنباء الغمر بأبناء العمر، تأليف: أحمد بن حجر العسقلاني، الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية-مصر-تحقيق: حسن حبشي، ١٩٩٨م.
(١١٩) البدر الطالع بمحاسن مَن بعد القرن السابع ، تأليف: العلامة محمد بن علي الشوكاني، دار النشر: دار المعرفة - بيروت.
(١٢٠) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تأليف: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار

النشر: المكتبة العصرية - لبنان / صيدا، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم .
(١٢١) تاريخ بغداد، تأليف: أبي بكر الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.
(١٢٢) الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، تأليف: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، الناشر:دار ابن حزم، تحقيق: إبراهيم باجس، الطبعة:الأولى/ ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
(١٢٣) رفع الإصر عن قضاة مصر ، تأليف: أحمد بن علي- ابن حجر العسقلاني، تحقيق: د.علي محمد عمر، الناشر: مكتبة الخانجي، الطبعة: الأولى/ ١٤١٨ه-١٩٩٨م.
(١٢٤) سير أعلام النبلاء ، تأليف: أبي عبد الله الذهبي ، الناشر: مؤسسة الرسالة- بيروت ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط والعرقسوسي ، الطبعة: التاسعة - ١٤١٣هـ.
(١٢٥) السيرة النبوية لابن هشام، تأليف: عبد الملك بن هشام بن أيوب، دار النشر: دار الجيل - بيروت - ١٤١١، الطبعة: الأولى، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد.
(١٢٦) الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، تأليف: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار النشر: منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت.
(١٢٧) طبقات الحفاظ، تأليف: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، نشر: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.
(١٢٨) طبقات الشافعية الكبرى، تأليف: تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي، دار النشر: هجر- ١٤١٣هـ، الطبعة: ط٢، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو .
(١٢٩) طبقات المعتزلة، تأليف: أحمد بن يحيى المرتضي، الناشر:فرانز شتاينر، طبعة:١٩٦١م.
(١٣٠) العبر في خبر من غبر، تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دار النشر: مطبعة حكومة الكويت - الكويت - ١٩٨٤، الطبعة: ط٢، تحقيق: د. صلاح الدين المنجد
(١٣١) الكامل في الضعفاء، تأليف: عبد الله بن عدي الجرجاني، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، نشر: دار الفكر، بيروت، ١٩٨٨م.الكفاية في علم الرواية، تأليف: أبي بكر الخطيب البغدادي، الناشر: المكتبة العلمية - المدينة، تحقيق: إبراهيم حمدي.
(١٣٢) لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ، ، تأليف: أبي الفضل تقي الدين محمد بن محمد بن فهد، دار الكتب العلمية – بيروت.
(١٣٣) المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، تأليف: الإمام محمد بن حيان بن أحمد بن أبي حاتم التميمي البستي، دار النشر: دار الوعي - حلب - ١٣٩٦هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمود إبراهيم زايد.
(١٣٤) معرفة الصحابة ، تأليف: أبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد الاصبهاني ، الناشر: دار

الوطن – الرياض، الطبعة: الأولى/ ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
(١٣٥) معرفة الصحابة، تأليف: أبي عبد الله محمد بن إسحاق بن مَنْدَه، الناشر: مطبوعات جامعة الإمارات العربية، تحقيق: عامر حسن صبري، الطبعة: الأولى/ ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
(١٣٦) مناقب الشافعي تأليف: الفخر الرازي، تحقيق: د. أحمد السقا، نشر: مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، الطبعة: الأولى – ١٤٠٦هـ.
(١٣٧) هدي الساري (مقدمة فتح الباري)، تأليف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، نشر: الطبعة الأميرية الكبري، ١٣٠١هـ.
(١٣٨) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تأليف: أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر – بيروت.

اللغة وعلومها

(١٣٩) تاج العروس من جواهر القاموس، تأليف: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار النشر: دار الهداية، تحقيق: مجموعة من المحققين.
(١٤٠) توضيح المقاصد والمسالك شرح ألفية ابن مالك، تأليف: المرادي المعروف بابن أم قاسم، الناشر: دار الفكر العربي، تحقيق: عبد الرحمن سليمان، الطبعة: الأولى/ ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
(١٤١) جمهرة اللغة، تأليف: أبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، دار النشر: دار العلم للملايين - بيروت - ١٩٨٧م، الطبعة: الأولى، تحقيق: رمزي منير بعلبكي.
(١٤٢) شرح التسهيل، تأليف: جمال الدين محمد بن عبد الرحن الحياني، الناشر: دارهجر – مصر، تحقيق: عبد الرحمن السيد ومحمد بدوي، الطبعة: الأولى/ ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
(١٤٣) شرح الكافية الشافية، تأليف: جمال الدين ابن مالك محمد بن عبد الله، الناشر: دار المأمون للتراث، تحقيق: عبد المنعم هريدي.
(١٤٤) الصاحبي في فقه اللغة، تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس، الناشر: المكتبة السلفية، ١٩١٠م.
(١٤٥) الصحاح في اللغة، تأليف: إسماعيل بن حماد الجوهري، الناشر: دار العلم للملايين، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة: الرابعة/ ١٩٩٠م.
(١٤٦) القاموس المحيط، تأليف: محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار النشر: مؤسسة الرسالة – بيروت.
(١٤٧) لسان العرب، تأليف: محمد بن مكرم بن منظور، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الأولى.

(١٤٨) المحكم والمحيط الأعظم، تأليف: أبي الحسن علي بن إسماعيل بن سِيدَهْ المرسي، دار الكتب العلمية - بيروت - ٢٠٠٠م، تحقيق: عبد الحميد هنداوي
(١٤٩) المخصص في اللغة، تأليف: ابن سِيدَهْ، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية، الطبعة الأولى- ١٣١٦هـ.
(١٥٠) المعجم الوسيط، تأليف: لجنة من كبار اللغويين بمجمع اللغة العربية، الناشر: دار الشروق الدولية، من إصدار: مَجْمَع اللغة العربية- مصر.
(١٥١) مقاييس اللغة، تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، دار النشر: دار الجيل - بيروت - لبنان - ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، الطبعة: الثانية، تحقيق: عبد السلام محمد هارون.

بعض كتب الشيخ الألباني

(١٥٢) إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الأولى/ ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
(١٥٣) التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني. الناشر: دار باوزير، الطبعة: الأولى/ ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
(١٥٤) سلسلة الأحاديث الصحيحة، تأليف: ناصر الدين الألباني، ، نشر: مكتبة المعارف، الرياض.
(١٥٥) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، نشر: مكتبة المعارف، الرياض.
(١٥٦) ضعيف أبي داود «الكتاب الأم»، تأليف: الشيخ الألباني، الناشر: دار المعارف، الطبعة الأولى/ ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
(١٥٧) غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، تأليف: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثالثة/ ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
(١٥٨) مشكاة المصابيح، تأليف: محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، تحقيق: الألباني، نشر: المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٥م.

فهرس الموضوعات

الباب الأول (في الحُكْم)

الباب الثاني ((فيما لا بُدَّ للحُكم منه، وهو الحاكم والمحكوم عَليه، وَبِهِ)

الكتاب الأول: في (الكتاب)

الباب الأول (في: اللغات)

الباب الثاني (في: الأوامر والنواهي)

الباب الرابع (في: الـمُجْمَل والـمُبَيَّن)

الباب الخامس (في: الناسخ والـمَنْسُوخ)

الكتاب الثاني (في السُّنَّة)

الباب الأول (في: أفعاله)

الباب الثاني (في: الأخبار)

الكتاب الثالث: الإجماع

الباب الأول (في: بيان كَوْنه حُجَّة)

الباب الثاني (في: أنواع الإجماع)

الباب الثالث (في: شرائطه)

الكتاب الرابع: (القياس)

الباب الأول (في: بيان أنه حُجَّة)

الباب الثاني (في: أركانه)

الكتاب الخامس: (في: دلائل اخْتُلف فيها)

الباب الأول (في: المقبولة منها)

الباب الثاني (في: المردودة)

الكتاب السادس: في التعادل والتراجيح

الباب الأول (فِي: تَعادُل الأَمارَتَيْن فِي نَفْس الأَمْر)

الباب الثاني (فِي: الأحكام الكُلية للترجيح)

الباب الثالث (فِي: تَرجيح الأَخْبَار)

الكتاب السابع: الاجتهاد والإفتاء

الباب الأول: (فِي: الاجتهاد)

الباب الثاني : (فِي: الإفتاء)

صدر حديثًا -لأول مرة- للمحقق من مطبوعاتنا

من نوادر مخطوطات علم أصول الفقه (١) أول ألفية في أصول الفقه

ألفية الحافظ العراقي في أصول الفقه
النجم الوهاج في نظم المنهاج

تأليف
الحافظ العراقي زين الدين عبد الرحيم بن الحسين
(٧٢٥ - ٨٠٦ هـ)

يطبع لأول مرة محققًا على ثلاث مخطوطات
وهو نظم (١٣٦٧ بيتًا) لـ "منهاج الوصول إلى علم الأصول" للبيضاوي

ومعه أصله

منهاج الوصول إلى علم الأصول

تأليف
القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي
(ت: ٦٨٥ هـ)

تحقيق الشيخ
عبد الله رمضان موسى
كلية الشريعة

يطبع لأول مرة محققًا على عشر مخطوطات

مكتبة دار النصيحة

الناشر
مكتبة التوعية الإسلامية
للتحقيق والنشر والبحث العلمي
هاتف/ ٣٧٧٧٨٧٧٢ - ٣٣٧٦٥٣٤٤
جوال: ٠١٠٠٥٢٥٥١٤٠

صدر حديثًا -لأول مرة- للمحقق من مطبوعاتنا

من نوادر مخطوطات علم أصول الفقه (٢)

شرح
النجم الوهاج في نظم المنهاج

تأليف

أبي زرعة ولي الدين أحمد بن عبد الرحيم (ابن العراقي)

(٧٦٢ - ٨٢٦هـ)

وهو شرح لألفية (١٣٦٧ بيتًا) نظمها والده الحافظ العراقي

لـ "منهاج الوصول إلى علم الأصول" في أصول الفقه للقاضي البيضاوي.

يُطبع لأول مرة مُحققًا على ثلاث مخطوطات

تحقيق الشيخ

عبد الله رمضان موسى

كلية الشريعة

الناشر

مكتبة التوعية الإسلامية
للتحقيق والنشر والبحث العلمي
هاتف/ ٣٧٧٧٨٧٧٢ - ٣٣٧٦٥٣٤٤
جوال: ٠١٠٠٥٢٥٥١٤٠

مكتبة دار النصيحة

تحت الطبع -لأول مرة- للمحقق

من نوادر مخطوطات علم أصول الفقه (٤)

النُّبذة الزَّكيَّة في القواعد الأصليَّة

تأليف: الحافظ البرماوي شمس الدين محمد بن عبد الدائم (٧٦٣-٨٣١هـ)

ومعها نظمها (١٠٣٢ بيتًا) للمؤلف

النُّبذة الألفيَّة في الأُصول الفقهيَّة

يطبع لأول مرة محققا على أكثر من عشر مخطوطات

من نوادر مخطوطات علم أصول الفقه (٥)

الفوائد السَّنية في شرح الألفيَّة

تأليف: الحافظ البرماوي شمس الدين محمد بن عبد الدائم (٧٦٣-٨٣١هـ)

وهو شرح لألفيته (١٠٣٢ بيتًا) في علم أصول الفقه

يطبع لأول مرة محققًا على ثماني مخطوطات

مكتبة دار النصيحة

تحقيق الشيخ
عبد الله رمضان موسى
كلية الشريعة

الناشر
مكتبة التوعية الإسلامية
للتحقيق والنشر والبحث العلمي
هاتف/ ٣٧٧٧٨٧٧٢ - ٣٣٧٦٥٣٤٤
جوال: ٠١٠٠٥٢٥٥١٤٠